Fernand MOURRET
Professeur au Séminaire
de Saint-Sulpice.

Le Mouvement Catholique en France de 1830 à 1850

Conférences données
à l'Institut Catholique de Paris

BLOUD & GAY
PARIS-BARCELONE

PQ
142
.MH8
1917
SMRS

A mon cher ami Monsieur Jules Rouen

affectueux souvenir

Paris, 5 mai 1917

F. Mourret

Le Mouvement Catholique en France de 1830 à 1850

OUVRAGES DU MÊME AUTEUR

A LA LIBRAIRIE BLOUD ET GAY

HISTOIRE GÉNÉRALE DE L'ÉGLISE

8 volumes in-8 raisin.

Prix de chaque volume : broché, 7 fr. 50 ; relié, 9 francs

TOME Ier. — **Les Origines chrétiennes** (du Ier au IVe siècle). *Paru.*

TOME II. — **Les Pères de l'Église** (du Ve au Xe siècle). *Paru.*

TOME III. — **L'Église et le Monde barbare** (du Ve au Xe siècle). *Paru.*

TOME IV. — **La Chrétienté** (du Xe au XIVe siècle). *Paru.*

TOME V. — **La Renaissance et la Réforme** (du XIVe au XVIe siècle). *Paru.*

TOME VI. — **L'Ancien Régime** (du XVIIe au XVIIIe siècle). *Paru.*

TOME VII. — **L'Église et la Révolution** (1789-1815). *Paru.*

TOME VIII. — **L'Église contemporaine** (1815-1915). *En préparation.*

LEÇONS SUR L'ART DE PRÊCHER

1 volume in-8 carré, broché. . . . . 5 fr.

A LA LIBRAIRIE DESCLÉE :

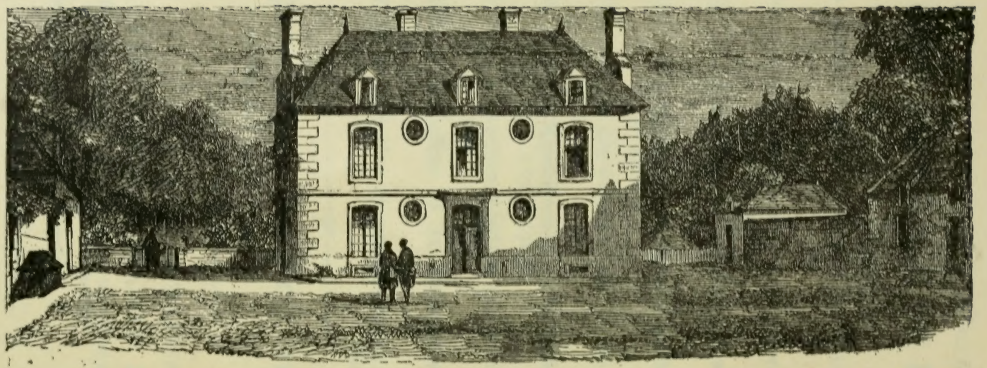
LA VÉNÉRABLE MARIE RIVIER

Fondatrice des Sœurs de la Présentation de Marie de Bourg-Saint-Andéol.

1 volume grand in-8, illustré, broché. . . . . 5 fr.

Digitized by the Internet Archive
in 2010 with funding from
University of Ottawa

http://www.archive.org/details/lemouvementcatho00mour



La Chênaie, maison de campagne de La Mennais.
(D'après une ancienne gravure.)

Fernand MOURRET

Professeur au Séminaire
de Saint-Sulpice.

Le Mouvement Catholique en France de 1830 à 1850

Conférences données
à l'Institut Catholique de Paris

BLOUD ET GAY, ÉDITEURS

PARIS, 3, RUE GARANCIÈRE, 3
35, CALLE DEL BRUCH, BARCELONE

1917
Tous droits réservés.

Nihil obstat

H. GARRIGUET.

Imprimatur

Parisiis, die 13ª februarii 1917.

E. THOMAS, v. G.

SABLE
COLLECTION
SABLE

LE

MOUVEMENT CATHOLIQUE EN FRANCE

DE 1830 A 1850

AVANT-PROPOS

De 1830 *à* 1850, *le Saint-Siège a été deux fois amené à se prononcer sur les controverses soulevées entre catholiques à propos de la liberté.*

La première décision est intervenue en 1832. *Les rédacteurs du journal l'*Avenir *ayant soutenu que « la vérité est toute-puissante », que « ce qui retarde le plus son triomphe, c'est l'appui que la force matérielle essaie de lui prêter »*[1], *qu'elle doit « combattre l'erreur par ses seules armes, en plein air et librement »*[2], *le pape Grégoire XVI réprouve une pareille doctrine. Dans son encyclique* Mirari vos, *du* 15 *août* 1832, *il condamne,*

1. Article du 18 octobre 1830, signé La Mennais.
2. Article du 12 juin 1831, signé Lacordaire.

*comme « préparant la voie à la pernicieuse erreur de l'*indifférentisme, *cette liberté d'opinion, pleine et sans bornes,* plena illa atque immoderata libertas opinionum, *qui, sous le nom de liberté de conscience, se répand au loin, pour le malheur de la société religieuse et civile »*[1].

La seconde décision s'est produite en 1850.

*Des catholiques, ayant à leur tête plusieurs anciens rédacteurs de l'*Avenir, *soutiennent et font voter, le* 15 *mars* 1850, *une loi sur la liberté d'enseignement, qui accorde à tous les citoyens, remplissant certaines conditions déterminées de moralité et de capacité, le droit d'enseigner, et qui place l'exercice de ce droit sous le contrôle d'un Conseil supérieur de l'instruction publique, comprenant dans son sein des représentants des pouvoirs publics, des membres de l'Université, des évêques, des pasteurs protestants et des rabbins*[2]. *L'œuvre de ces catholiques est vivement discutée. Mais le pape Pie IX, « après un mûr examen, et de l'avis d'une congrégation spéciale du Sacré-Collège », approuve cette tactique. Par l'intermédiaire de son nonce apostolique, il demande aux évêques de France d'accepter la loi et de siéger*

1. Encyclique *Mirari vos,* Denzinger-Bannwart, n. 1613-1614.
2. Loi du 15 mars 1854, art. 1.

dans le Conseil supérieur de l'Instruction publique quand le choix de leurs collègues les y appellera. « L'Église, écrit le nonce, en communiquant à l'épiscopat français la décision pontificale, l'Église sait assez souvent, dans l'intérêt même de la société chrétienne, supporter quelque sacrifice compatible avec son existence et ses devoirs, pour ne pas compromettre davantage les intérêts de la religion et lui faire une condition plus difficile.[1] »

Comment ces deux décisions pontificales, loin de se contredire, s'harmonisent entre elles et se complètent l'une l'autre : c'est ce que montrera, nous l'espérons, l'étude historique des événements qui ont précédé et accompagné ces deux interventions du Saint-Siège.

Au lendemain de la Grande Guerre, sur le terrain de cette « union sacrée » dont les catholiques veulent rester les fidèles et loyaux observateurs, des questions analogues à celles qui ont divisé les générations précédentes, se poseront infailliblement. Ayons confiance que les catholiques sauront les résoudre à la lumière des grands enseignements de Grégoire XVI et de Pie IX.

1. Lettre du nonce apostolique à l'épiscopat français, datée du 15 mai 1850, *Ami de la religion* du 18 mai 1850.

INTRODUCTION

Le mouvement catholique dont la France a été le théâtre de 1830 à 1850 mérite une attention spéciale à plus d'un titre.

Par la gravité des questions soulevées pendant cette période, par l'importance des événements qui s'y sont déroulés, par le caractère et le talent des hommes qui y ont été mis en scène, par la place enfin que ce mouvement catholique a occupée dans le mouvement général du monde, il constitue un des épisodes les plus remarquables de l'histoire de l'Église.

Le document doctrinal le plus important de cette époque, l'encyclique *Mirari vos* de Grégoire XVI, tranche la question brûlante du libéralisme catholique avec une vigueur que l'encyclique *Quanta cura* et le *Syllabus* de Pie IX ne dépasseront pas.

Le lamentable échec de la campagne, si précipitamment engagée et si imprudemment

conduite, en 1830-1831, par le journal l'*Avenir*, et le laborieux succès de la lutte entreprise, dans des conditions plus heureuses de discipline et d'orthodoxie, pour la liberté de l'enseignement, de 1830 à 1850, offrent le tableau des péripéties les plus émouvantes.

L'intérêt de cette histoire grandit encore par le caractère des personnages qui se trouvent en cause. Autour du malheureux auteur de l'*Essai sur l'indifférence* et des *Paroles d'un croyant*, Félicité de La Mennais, dont le génie et l'infortune passionneront toujours les âmes chrétiennes et les esprits curieux de psychologie religieuse, que de figures attachantes! C'est le plus jeune et le plus intime de ses disciples, Charles de Montalembert, qui s'éloigne du Maître le cœur brisé, et qui poursuit, à la tribune et dans la presse, une lutte infatigable contre les « fils de Voltaire » avec une vaillance et un éclat dignes d'un « fils des Croisés ». C'est Henri Lacordaire, qui inaugure, ou plutôt qui illustre et qui rajeunit, dans la chaire de Notre-Dame, la conférence apologétique. C'est Prosper Guéranger, qui travaille et qui bataille pour la restauration de l'unité liturgique. C'est François Rohrbacher, l'historien, un peu lourd, de l'Église universelle, mais si solide, si sincère,

si bien informé pour son époque et si dévoué à la papauté ! C'est Philippe Gerbet, le doux abbé Gerbet, dont l'étrange destinée sera de préparer le *Syllabus* après avoir mis en train l'*Avenir*. C'est Frédéric Ozanam, cette âme si riche, qui unira, dans son œuvre, l'apologie spéculative de la science et l'apologie pratique de la charité.

Parmi la génération suivante, qui ne se rattache plus directement à La Mennais, que de grands noms aussi! A côté des deux illustres prélats qui, avec des vues souvent divergentes, consacrent à la défense de l'Église le même dévouement et la même ardeur, — le cardinal Pie et Mgr Dupanloup — quelle puissante physionomie que celle du redoutable polémiste, du robuste écrivain, du fier chrétien, en qui semble s'incarner, à un moment donné, le journalisme catholique, Louis Veuillot!

Mais les œuvres et les hommes de cette époque ne prennent leur véritable signification que si on les considère dans leur cadre historique.

Pendant que La Mennais, Montalembert, Lacordaire, Ozanam, Veuillot luttent en France pour la liberté religieuse, O'Connell, le « grand

agitateur », libère l'Irlande d'un joug oppresseur; John-Henry Newman prélude, en suscitant le mouvement « tractarien » d'Oxford, à la renaissance catholique de l'Angleterre; Gœrres et Mœhler, en un temps où la catholique Bavière est encore réfractaire à l'hégémonie protestante de la Prusse, illustrent l'école de Munich; Silvio Pellico et Manzoni sont les grands patriotes catholiques de l'Italie. Les militants du Sonderbund en Suisse, les catholiques qui conquièrent l'indépendance de la Belgique, ceux qui luttent par la liberté de la Pologne, ceux qui tentent d'arracher l'Arménie au joug du Turc infidèle, obéissent, à une même inspiration; et de nombreux missionnaires, puissamment aidés désormais par l'œuvre florissante de la *Propagation de la Foi,* reprennent, avec un zèle apostolique qui a peu d'exemples dans l'histoire, l'évangélisation de l'Asie, de l'Afrique, de l'Amérique, abordent pour la première fois aux îles les plus lointaines et les plus sauvages de l'Océanie.

Mais un cadre historique ne s'étend pas seulement dans l'espace; il se développe aussi dans le temps. C'est pourquoi il paraît utile de faire précéder l'histoire du mouvement catholique en France de 1830 à 1850, par un aperçu rapide du

mouvement politique, social et religieux du monde pendant tout le cours du XIXe siècle [1].

1. De nombreux travaux, d'importance inégale, ont été publiés sur les hommes et sur les événements qui font l'objet du présent livre. Le lecteur s'apercevra que ces travaux ont été consultés et utilisés pour la rédaction de cette vue d'ensemble. Des documents inédits ont été aussi mis à profit. Quelques-uns de ces documents appartiennent aux archives du Séminaire de Saint-Sulpice. D'autres ont été obligeamment mis à ma disposition par mon cher ami l'abbé Clair, curé de Saint-Ferdinand-des-Ternes à Paris, lequel a bien voulu, en outre, m'aider à préciser plusieurs détails de la vie de La Mennais.

CHAPITRE PREMIER

VUE GÉNÉRALE SUR LE MOUVEMENT CATHOLIQUE AU COURS DU XIXe SIÈCLE

Quand on jette un regard d'ensemble sur le XIXe siècle, sur cette époque qui s'ouvre au lendemain de la Révolution et qui se clôt au moment où commencent à fermenter les germes de la grande guerre de 1914, on s'aperçoit qu'il est difficile de la définir par une formule générale. Au point de vue des relations internationales, ce qui semble la caractériser, c'est un mouvement vers une politique, non plus européenne, mais mondiale. Au point de vue de l'organisation intérieure des Etats, c'est une tendance, plus ou moins équivoque, plus ou moins réelle, souvent trompeuse, toujours contestée, vers la participation d'un plus grand nombre aux affaires publiques, vers la démocratie. Au point de vue économique, c'est une poussée vers ce que quelques-uns appelleront la réforme sociale et d'autres la révolution sociale. Au point de vue intellectuel, c'est une évolution vers

une critique toujours plus aiguë, toujours plus exigeante. Au point de vue religieux enfin, c'est la préoccupation d'une restauration intégrale : cultuelle, disciplinaire et dogmatique, du catholicisme.

Ces divers mouvements ne sont point absolument parallèles : ils se touchent, ils se heurtent, ils se compénètrent ; et l'on ne peut faire l'histoire de l'un d'entre eux sans se préoccuper des autres.

I

Si l'on étudie les relations diplomatiques des Etats au XIXe siècle, on remarque que la politique extérieure prend chez tous une ampleur nouvelle. Au XVIe siècle, la politique de la Chrétienté avait fait place à la politique européenne, et, au XVIIe siècle, les traités de Westphalie avaient prétendu consacrer l'équilibre de cette nouvelle politique. Mais, au XIXe siècle, les préoccupations d'ordre européen tendent à s'absorber dans des préoccupations mondiales. La part prépondérante que prennent les questions coloniales dans les rapports de peuple à peuple, la brusque entrée du Japon dans le mouvement de la civilisation générale, l'importance consi-

dérable prise par les Etats-Unis comme nation commerçante et comme organisation politique, élargissent les points de vue de la diplomatie. Napoléon Ier, au début du siècle, et Bismarck, à son déclin, ne projettent rien de moins que de gouverner le monde.

Un pareil mouvement n'a pu laisser l'Église catholique indifférente. Il a donné un élan nouveau aux missions lointaines ; et, dans des vues toutes pacifiques, bien différentes de celles des conquérants dont on vient de parler, le pape Léon XIII a pu, d'un geste bien naturel, au déclin du XIXe siècle, étendre ses mains bénissantes sur tous les peuples du monde, pour les consacrer tous à Jésus-Christ[1].

II

Au point de vue de la politique intérieure, on a essayé de définir le XIXe siècle, en l'appelant « le siècle de la démocratie ». Ces mots ont besoin d'être expliqués.

C'est un fait, que ce siècle, après avoir commencé par le gouvernement personnel de Napoléon Ier et des rois Bourbons, a vu se constituer, en son milieu, des régimes constitutionnels ou

1. Léon XIII. *Encyclique du 1er novembre* 1900.

de suffrage restreint, lesquels ont abouti à des régimes de suffrage universel. En maints pays, le pouvoir, après avoir appartenu à l'extrême droite ou à la droite, a passé successivement aux centres, puis à la gauche la plus avancée. Il faut reconnaître toutefois que ce mouvement vers la démocratie n'a été ni universel ni régulier ; et peut-être a-t-il été plus apparent que réel, plus superficiel que profond.

D'une part, la Russie, l'Allemagne, l'Autriche et l'Empire ottoman, ont gardé, pendant le XIXe siècle, malgré certains mouvements d'idées vers le gouvernement populaire, leurs gouvernements personnels ; et l'Angleterre, au milieu de vicissitudes semblables, est restée une monarchie constitutionnelle. D'autre part, dans la France elle-même, où les étapes vers le régime démocratique ont été plus régulières et plus marquées, le mouvement très démocratique de 1848 a été suivi d'un brusque retour vers le gouvernement personnel sous le second empire. Ajoutons que, là où il a paru triompher, le régime politique de la démocratie a souvent pu être taxé d'être un trompe-l'œil. Telle prétendue démocratie a pu être qualifiée, par les défenseurs mêmes du régime populaire, de « monarchie décapitée » ; et ce n'est pas sans

quelque fondement qu'on a pu opposer à l'aristocratie militaire du premier empire, à l'aristocratie terrienne de la Restauration, l'aristocratie bourgeoise du gouvernement de juillet ; à l'oligarchie financière du second empire, l'oligarchie juive et franc-maçonnique de la troisième république.

Quoi qu'il en soit, vraie ou fausse, saine ou perverse, l'agitation démocratique qui s'est manifestée dans les idées et dans les faits du XIXe siècle, ne pouvait rester étrangère aux préoccupations de l'Église. Les actes de Grégoire XVI et de Pie IX contre le libéralisme, ceux de Léon XIII et de Pie X sur la démocratie chrétienne, ont été provoqués par ce mouvement.

III

A un autre point de vue, on a pu, sans paraître trop excessif, définir le XIXe siècle « le siècle de la révolution sociale ». Quelque vives, en effet, qu'aient été les discussions politiques pendant cette période, les questions sociales ont paru, de plus en plus, les dominer et les conditionner. L'avènement du « capitalisme », déterminé par les progrès industriels et commer-

ciaux, et la diffusion des idées d'égalité politique, ont donné naissance à ce qui a été appelé la « question sociale ». Cette question sociale a reçu, dans deux directions différentes, des solutions opposées. Elles sont devenues de plus en plus catholiques avec Le Play, de Mun et la Tour du Pin ; elles se sont affirmées comme de plus en plus radicales avec Saint-Simon, le père du socialisme idéaliste et sentimental de 1830, puis avec Karl Marx, le théoricien du communisme militant et de la lutte des classes, vers 1848, puis avec Michel Bakounine, le promoteur du mouvement anarchiste, vers 1870.

Au cours du XIXe siècle, on a vu, plus d'une fois, l'Église intervenir, soit pour condamner les théories socialistes, communistes et anarchistes, soit pour encourager les solutions théoriques et pratiques données par les catholiques aux divers problèmes se rattachant à la question sociale.

IV

En considérant un quatrième aspect du XIXe siècle, on l'a baptisé « le siècle de la critique ». Ce titre est justifié. Le siècle qui a vu se fonder et se développer l'École des Chartes en France

et tant d'institutions semblables dans les autres nations, le siècle qui a vu paraître l'édition critique du *Liber Pontificalis*, les *Regesta pontificum*, et, pour ne parler que de l'histoire de l'Église, les grands travaux des Duchesne, des Smedt, des Janssen, est un siècle de haute critique historique.

Le siècle de Sainte-Beuve, de Brunetière, de Jules Lemaître et d'Émile Faguet ; le siècle de Claude Bernard, de Pasteur et d'Henri Poincaré ; le siècle où les disciples de Kant et ceux de Comte ont critiqué nos facultés de connaître avec tant de témérité, et où les fidèles de la philosophie traditionnelle ont étudié avec tant de conscience et d'ardeur, dans leurs sources originales scientifiquement contrôlées, l'aristotélisme, le thomisme, toutes les philosophies dont l'œuvre peut fournir quelques matériaux à l'édifice de la *Philosophia perennis ;* le siècle enfin qui a vu l'apogée et la ruine des théories de l'auteur de la *Vie de Jésus*, tandis que se constituait sur des bases scientifiques, pour la gloire du catholicisme, l'histoire des religions, est vraiment un siècle de critique littéraire, scientifique, philosophique et religieuse.

Dans cet ordre d'idées, plus encore que dans tout autre, nous rencontrons l'intervention de

l'Église, toujours prête à promouvoir les vrais progrès des sciences et des lettres, toujours debout pour réprimer leurs abus.

V

Mais, si importante que soit l'action de l'Église dans les mouvements politiques, sociaux et intellectuels du monde, son action principale n'est point là. Elle est, nous le savons, dans sa mission de sanctification des âmes par ses sacrements, par les directions de son autorité hiérarchique et par son enseignement doctrinal. Son action sociale et son action intellectuelle ne sont que le rayonnement de cette action essentielle. Ce fut, nous le verrons, la grande erreur de La Mennais de méconnaître cette vérité ; ce fut le salut de Lacordaire de ne jamais l'oublier.

Or, au début du XIXe siècle, la Révolution semblait avoir ruiné tous les moyens d'action de l'Eglise. La Constituante l'avait dépouillée de ses droits, de ses biens, de ses ordres religieux, de sa place officielle dans la nation ; la Législative et la Convention l'avaient persécutée dans ses prêtres et dans ses fidèles, exilés, déportés, guillotinés, traqués partout ; le Direc-

toire avait essayé d'étouffer les derniers restes de son culte sous la pompe officielle de ses religions improvisées : religion constitutionnelle, religion décadaire, religion théophilanthropique.

Mais la Révolution, en même temps qu'elle enlevait à l'Eglise tous ses moyens d'action extérieure, l'avait intérieurement épurée et fortifiée.

Taine, en quelques pages, qui sont parmi les plus saisissantes de ses *Origines*, a montré comment le peuple, au spectacle de ses prêtres et de ses moines persécutés, mourant de faim, héroïques dans leur misère, avait vu tomber tout à coup ses vieux préjugés, et s'était attaché à son clergé par des liens nouveaux de profonde estime ; comment il avait été amené à apprécier plus qu'il ne l'avait fait jusque-là des sacrements qui lui étaient administrés au péril de la vie ; comment, obligé de distinguer « la bonne messe » de la mauvaise, et le vrai pasteur, approuvé par le pape de Rome, de l'intrus, délégué par le gouvernement de Paris, il s'était rendu compte de la nécessité d'une hiérarchie religieuse indépendante ; et comment enfin, en 1799, la presque unanimité des préfets avaient transmis au gouvernement le désir du peuple

de voir le rétablissement du culte catholique[1].

Ce sentiment de légitime réaction, éloquemment exprimé par le plus grand écrivain de l'époque, Chateaubriand, et discerné par l'intelligence du premier consul, servit de base à l'Eglise pour entreprendre, au cours du XIXe siècle : 1° une restauration de son culte et de sa hiérarchie (ce fut l'œuvre qu'elle réalisa, au commencement du siècle, par des concordats conclus avec des chefs d'Etat) ; 2° une restauration de ses œuvres d'apostolat et de bienfaisance (ce fut la mission qu'elle accomplit, au milieu du siècle, en s'appuyant sur l'opinion publique par des campagnes de presse et autres moyens de propagande) ; 3° une restauration de la foi des fidèles à son dogme intégral (ce fut la tâche à laquelle elle se donna, à la fin du siècle, ne comptant plus que sur elle-même, par les encycliques et les prescriptions diverses de ses papes et de ses évêques).

Au début du siècle, l'Eglise a surtout recours, pour restaurer son culte et sa discipline hiérarchique, à l'appui des gouvernements. L'événement le plus considérable de cette période est

1. TAINE. *Les Origines de la France contemporaine,* édit. in-12, t. X, p. 43-49.

la conclusion du concordat français de 1801, lequel n'est pas seulement très important par lui-même et par ses résultats immédiats en France, mais aussi par l'influence qu'il a eue sur la conclusion de plus de trente concordats avec les autres gouvernements.

En 1817, Louis XVIII négocie avec Pie VII pour conclure un accord qui a pour base la convention de 1801 ; en cette même année, le royaume de Bavière et le royaume des Deux-Siciles reconnaissent et garantissent à leur tour la liberté du culte et de la discipline catholique par des conventions. Pendant les années suivantes, le Piémont, la Suisse, la Russie schismatique, les principaux Etats protestants de l'Allemagne entreprennent et font aboutir de pareilles négociations. L'Angleterre, en 1819, accrédite, dans les mêmes vues, un ministre plénipotentiaire auprès du Saint-Siège.

Partout, ou presque partout, les Etats ont compris qu'au milieu des ruines faites dans les institutions et dans les esprits par la tourmente révolutionnaire, l'Eglise reste la grande force, capable de relever et de soutenir l'ordre social.

L'Eglise a désormais une place officielle dans les Etats catholiques, qui reconnaissent comme tels ses évêques et ses prêtres, et qui protègent

son culte. Ses congrégations religieuses se reconstituent peu à peu, et secondent, par des missions, par des œuvres d'enseignement, le clergé séculier. L'esprit révolutionnaire, simultanément combattu par l'Eglise et par les Etats, semble vaincu à jamais.

Pourtant quelques ombres apparaissent dans ce tableau. Des ingérences abusives dans le gouvernement de l'Eglise, renouvelées du gallicanisme de l'Ancien Régime, se manifestent de la part des Etats protecteurs. Napoléon a emprisonné Pie VII lorsque celui-ci n'a pas voulu souscrire à ses volontés arbitraires. Le roi d'Espagne Ferdinand VII veut empêcher Léon XII de s'entendre, pour l'organisation des églises, avec les républiques de l'Amérique du Sud qui se sont rendues indépendantes de son autorité, parce que, dit-il, une pareille intervention serait une atteinte portée à la légitimité de ses droits.

L'Autriche, sous prétexte de mieux veiller à la sécurité du Saint-Siège, prétend exercer sur lui, de la Haute-Italie, où elle s'est installée, un contrôle menaçant, et reprend en partie les traditions tracassières du joséphisme. La Russie persécute les catholiques de Pologne ; et l'Angleterre, les catholiques d'Irlande. En 1828, le

roi de France Charles X, cédant à la pression des partis de gauche, retire aux Jésuites le droit d'enseigner, et réglemente de sa propre autorité les petits séminaires.

De tels actes soulèvent les protestations du Saint-Siège, qui y reconnaît le venin renaissant du gallicanisme.

Mais, depuis quelque temps déjà, une réaction très vive s'est produite, en France et ailleurs, contre l'esprit gallican. La Mennais en France et Gœrres en Allemagne, deux hommes dont l'influence est prépondérante, le dénoncent, le poursuivent, et donnent pour mot d'ordre aux catholiques : la liberté de l'Eglise.

C'est le second moment de l'œuvre de restauration du catholicisme qui commence. L'opinion publique, qui vibre si facilement, à cette époque, aux mots d'indépendance et de liberté, accueille favorablement cette nouvelle campagne des catholiques. Ceux-ci en profitent pour conquérir en France la liberté des associations, la liberté du costume religieux, la liberté des œuvres charitables, la liberté de l'enseignement primaire, et pour travailler à la conquête des autres degrés de l'enseignement. En Allemagne, les catholiques se dégagent des pressions offi-

cielles. En Belgique, en Irlande et en Pologne, ils secouent des jougs oppresseurs. Les moyens employés pour obtenir ces résultats sont, non plus des secours demandés aux pouvoirs publics, mais des appels adressés à l'opinion publique, par des campagnes de presse, par des tournées oratoires, par des meetings et des congrès.

Une vraie libération, et, par là même, une extension des œuvres catholiques de zèle et de charité, sont les fruits de cette campagne.

Mais voici qu'un nouveau danger apparaît. En employant les mêmes mots que les libéraux non catholiques, en s'associant même quelquefois à ceux-ci, plusieurs militants de la cause de l'Église se permettent des formules, se laissent entraîner à des idées captieuses et funestes. C'est le péril du libéralisme, qui surgit de la seconde campagne entreprise avec le concours des peuples, comme le péril du gallicanisme était né de la première campagne, menée avec le concours des rois.

Ce libéralisme, Grégoire XVI, Pie IX, Léon XIII le condamneront, sous des formes diverses, mais exprimant toutes une pensée identique. En même temps, une nouvelle attitude se manifeste de la part du Saint-Siège.

C'est le troisième moment de l'œuvre de restauration du catholicisme du XIXe siècle.

L'Église catholique semble se dégager de plus en plus de toute alliance compromettante, soit avec la cause des gouvernements, soit avec la cause des peuples. Elle se méfie des mouvements populaires, mais elle est circonspecte dans ses alliances avec les États. Au concile du Vatican, pour la première fois dans l'histoire des conciles, aucun chef d'État ne sera invité à se faire représenter. L'Église, ne comptant guère que sur elle-même, ou plutôt sur l'Esprit-Saint qui l'assiste, s'applique avant tout à définir, à défendre et à expliquer l'intégrité de sa doctrine dogmatique. Après Grégoire XVI, Pie IX condamne jusque dans ses derniers retranchements le libéralisme par son encyclique *Quanta Cura* en 1864 ; le concile du Vatican donne le coup de grâce au gallicanisme par la définition de l'infaillibilité pontificale en matière de foi et de mœurs, par la proclamation de l'autorité souveraine du pape, en matière de discipline ; et Léon XIII profite de la suprême autorité que lui ont value tous ces actes, pour donner, dans ses grandes encycliques, un ensemble doctrinal, tel qu'aucun pape n'en avait promulgué jusqu'à lui.

Est-ce à dire que tout péril ait été écarté? Hélas ! ce serait mal connaître la nature humaine que de le croire. Sans doute, par l'ensemble des actes pontificaux publiés depuis l'encyclique de 1864 jusqu'à la mort de Léon XIII, en 1903, le gallicanisme et le libéralisme sont frappés à mort, et le futur modernisme est déjà condamné dans son germe; mais, c'est une loi de toute réaction, de conduire à l'excès les esprits trop ardents qui s'y livrent. Ne pourrait-on pas distinguer, dès le XIXe siècle, quelques-uns de ces esprits excessifs, sinon parmi les grands catholiques, du moins parmi les personnages secondaires de l'époque, qui, sous prétexte de mieux soutenir le « dogme intégral », pratiquent déjà, avant la lettre, cet « intégrisme » dont notre Saint-Père le pape Benoît XV nous a supplié, au début de son pontificat, de proscrire à tout prix et la chose et le nom ?

Ne nous étonnons pas, ne nous scandalisons pas de ces fluctuations inévitables. C'est la loi de la vie de l'Église. *Oportet hæreses esse*, disait saint Paul. Pour se maintenir dans ce milieu, où ne réside pas seulement la vertu, comme disait le philosophe antique, mais encore la vérité; pour garder la juste doctrine, *sans alté-*

ration et sans addition, suivant l'expression de saint Irénée, *neque detrahentes, neque addentes*, il faut une énergie peu commune ; et, quand il s'agit de choses religieuses, une fidélité bien attentive à la grâce de Dieu. Les erreurs dont on vient de parler sont les humiliations de ceux qui, parce qu'ils ont pourfendu l'hérésie ou l'infidélité, pourraient se croire, dans leur orgueil, immunisés contre elles ; et elles deviennent des leçons pour les générations suivantes, qui, mieux instruites, seraient plus coupables si elles s'y laissaient entraîner à leur tour.

Saint Augustin a écrit, il y a quinze siècles, cette forte parole, qui semble avoir été la devise de l'Église en tout temps, et qui devrait être celle de tout chrétien : « *Diligite homines, interficite errores.* Aimez tous les hommes, mais faites une guerre à mort à toutes les erreurs ». Ce double sentiment de charité envers les hommes et de réprobation absolue des erreurs sera notre règle dans les études qui vont suivre, en particulier en présence de la question qui a tant divisé les générations catholiques du siècle dernier : la question du libéralisme catholique.

Nous applaudirons au courage chevaleresque de ces jeunes catholiques libéraux, qui se jetè-

rent si vaillamment dans la mêlée, pour combattre les ennemis de l'Église, ne voulant voir devant eux que des consciences, droites et pures comme les leurs, quand ils avaient, hélas! en face d'eux, tant de haines injustes, tant de préjugés trop facilement acceptés, tant de passions mal réprimées, tant d'erreurs funestes, tant de doctrines dissolvantes de tout ordre religieux et social! Généreux et naïfs champions d'une cause sainte, qui demandaient même régime, mêmes libertés, mêmes droits pour ce qu'ils adoraient comme divin de toute leur âme, et pour ce qu'ils abhorraient de toutes leurs forces comme faux, injuste et malfaisant! Mais nous saluerons avec joie et avec reconnaissance les définitions de l'Église, qui ont dissipé de telles illusions, qui nous ont mieux fait comprendre comment la doctrine absolue du « laissez faire » et du « laissez passer » est encore plus désastreuse dans l'ordre moral et religieux que dans l'ordre économique; comment c'est mal aimer les hommes, que de ne pas aimer plus encore la justice et la vérité, qui sont les raisons d'être de la vie humaine; et comment enfin, lorsqu'on fait profession de demander protection pour toutes les infortunes et pour toutes les bienfaisances, c'est manquer de logique que de vouloir

systématiquement exclure de toute protection cette éternelle bienfaitrice du genre humain qui est l'Église catholique notre mère.

Voilà pourquoi, tout en rendant pleine justice à tous les sentiments généreux de ceux que les décisions de l'Église atteignirent, nous accueillerons la condamnation du libéralisme catholique, non seulement comme une des règles les plus respectées de notre foi, mais encore comme un des principes les plus indiscutables du bon droit et du bon sens.

CHAPITRE II

LA SITUATION RELIGIEUSE EN 1830

Transportons-nous par la pensée vers la fin du premier tiers du XIXe siècle.

L'Europe tout entière est comme en ébullition. C'est un soulèvement presque général des peuples contre les vieilles monarchies, au profit des régimes constitutionnels; contre l'autorité, au nom de la liberté. C'est la Révolution de juillet en France; c'est l'insurrection de la Belgique contre la Hollande; c'est une effervescence du nationalisme italien dirigée contre l'Autriche; c'est une agitation générale de l'Irlande, soulevée contre l'Angleterre; ce sont de vagues troubles en Espagne et en Portugal; ce sont de brusques soulèvements de la Pologne contre la Russie; c'est un remous trouble et inquiétant d'idées libérales en Allemagne.

I

Le caractère de ce mouvement général se diversifie suivant les nations.

En France, la Révolution de juillet, déterminée par une coalition de monarchistes libéraux, d'impérialistes et de républicains, est nettement dirigée contre les institutions dites d'ancien régime, prises en bloc. Elle se montre, par suite, hostile au catholicisme, qu'on affecte de considérer comme faisant corps avec ces institutions. La Révolution de juillet prend donc un caractère vivement agressif contre l'Église catholique, ou, comme on dit alors, contre le « parti-prêtre ». Ce caractère, heureusement, s'effacera peu à peu. Mais les débuts du nouveau régime sont tragiques. L'archevêché de Paris est saccagé. L'archevêque est obligé de se cacher pour échapper aux émeutiers. Le port du costume ecclésiastique n'est plus possible dans les rues de la capitale. En province, grand nombre de croix sont abattues sur les chemins.

Eugène Veuillot a pu écrire, que « cette date de 1830 a été celle où la Révolution de 1789, confisquée par la bourgeoisie libre-penseuse, a été complète et couronnée »[1]. M. Thureau-Dangin, dans son *Histoire de la monarchie de juillet*, n'a pas une appréciation bien différente.

1. Eugène Veuillot, *Louis Veuillot*, t. I, p. 18-19.

Bref, au début du régime, les cris de « Vive la liberté! » se mêlent aux cris de « A bas la religion! A bas les prêtres! »

Il en est tout autrement des mouvements insurrectionnels de la Belgique, de l'Irlande et de la Pologne. Là, au contraire, l'inspiration est ouvertement catholique. Les cris de « Vive la religion! » s'unissent aux cris de « Vive la liberté! »

Quant au mouvement libéral italien, il est singulièrement mêlé. Ayant avant tout pour objectif de secouer le joug de la domination autrichienne, il réunit dans une même action des catholiques et des libre-penseurs. Le doux Silvio Pellico, condamné au *carcere duro* dans la forteresse du Spielberg, est confondu avec les pires conspirateurs du carbonarisme.

En Allemagne, les agitations prennent tantôt le sens d'un appel à l'unité germanique, tantôt celui d'une révolte des petites nationalités contre la prépondérance des plus puissantes.

Sans doute, partout des mots identiques circulent. Partout on se soulève au cri de « Vive la liberté! » Partout les agitateurs se disent libéraux. Mais ce ne sont pas de tels mots qui peuvent réaliser ou même signifier l'unité d'inspiration. Le mot de libéral est alors, plus encore

qu'aujourd'hui, la plus équivoque des dénominations. L'agitateur révolutionnaire Mazzini se proclame libéral, tout comme le protestant conservateur Guizot, tout comme le prêtre catholique, alors très ultramontain, La Mennais, tout comme les abbés Rohrbacher et Guéranger, disciples de La Mennais à cette époque, qui se laissent appeler « libéraux catholiques » parce qu'ils défendent la liberté de l'Église catholique.

Passons la Manche. Le mot de libéral s'y fait entendre aussi, mais il est pris dans un tel sens de rationalisme religieux, que Newman, cet esprit très large, que des sympathies profondes rattacheront à Lacordaire et à Montalembert, n'a pas assez d'anathèmes pour flétrir le libéralisme.

Quant au libéralisme ultramontain de Gœrres, en Allemagne, il s'imprègne d'un culte si farouche, si exclusif pour la patrie allemande, pour la science allemande, pour l'esprit allemand, qu'il le rend injuste pour les autres nations, en particulier pour la France.

II

En même temps que cette agitation politique, si pleine d'équivoques, une agitation plus spé-

cialement sociale se manifeste vers 1830. C'est le moment où, autour des utopies d'un Saint-Simon, d'un Fourier, on s'excite, on s'enflamme. On rêve d'un paradis sur terre. Saint-Simon cite souvent l'Évangile. Il intitule l'ouvrage où il expose ses théories le *Nouveau christianisme*. Mais on s'aperçoit en le lisant que du christianisme, dans son système, il ne reste plus que le nom, étiquetant un vague culte du travail et de la fraternité. C'est pourtant dans une de ces écoles socialistes, dans celle de Buchez, — plus franchement chrétienne d'inspiration, il est vrai, — que Lacordaire rencontrera les premiers et les plus fervents de ses collaborateurs pour la restauration de l'ordre des Frères prêcheurs : Piel, Besson, Requédat, admirables figures de religieux, dignes des premiers compagnons de saint Dominique. C'est là qu'on rencontrera Pierre Olivaint, le futur jésuite, le futur otage et martyr de la commune de 1871, et Roux-Lavergne, qui deviendra rédacteur à l'*Univers*, entrera au séminaire, et mourra chanoine, à Nîmes, après avoir publié un Manuel de philosophie scolastique en latin.

Dans les lettres et dans les arts, même fièvre et même inconsistance d'attitude religieuse. Le

romantisme bat son plein. Des élans pleins de ferveur vers le christianisme s'y mêlent à des tendances révolutionnaires. On y célèbre le Moyen Age, on s'y attendrit au souvenir des temps de foi; et, en même temps, on y rêve de temps nouveaux, où l'on place toutes les utopies d'une âme inquiète.

On aime à voir,

dans la vallée
Désolée,
Se lever comme un mausolée
Les quatre ailes d'un noir moûtier.

On aime à voir,

près de l'austère
Monastère,
Au seuil du baron feudataire,
La croix blanche et le bénitier.

On regrette le temps

Où le palais du prince et la maison du prêtre,
Portant la même croix sur leur front radieux,
Sortaient de la montagne en regardant les cieux.

C'est l'auteur de *Namouna*, de *Rolla* et de la *Confession d'un enfant du siècle*, qui exprime de pareils vœux.

Montalembert, introduit dans le cénacle romantique, en 1830, en est aussitôt enthou-

siaste. En sortant d'une de ses réunions[1], il écrit : « Leur cause est juste et sainte... Là est l'avenir... J'ai été enchanté des opinions de M. de Vigny et de M. Sainte-Beuve sur la régénération de l'Europe par le catholicisme[2] ».

Mais, à peine Montalembert a-t-il écrit ces lignes, que Vigny s'isole dans son pessimisme hautain, et que Sainte-Beuve, après avoir, suivant une expression un peu forcée de Louis de Carné, « quelque temps hésité entre l'abbaye de la Trappe et l'abbaye de Thélème », opte décidément pour cette dernière[3].

1. Ces réunions de l'école romantique se tenaient d'ordinaire dans une petite maison habitée par Victor Hugo de 1828 à 1830, qui a eu d'abord son entrée, par un long couloir, dans la rue Notre-Dame-des-Champs au n° 11, puis sur le boulevard Raspail au n° 117, et qui a été démolie en 1911, pour percer la rue Huysmans, après avoir eu, comme derniers locataires, quelques Sulpiciens expulsés. C'est là que Vigny, Sainte-Beuve, Musset, Antony et Emile Deschamps venaient rêver d'une poésie renouvelée et d'un drame rajeuni. Sur les souvenirs historiques attachés à la petite maison du Boulevard Raspail, voir F. Mourret, *les Sulpiciens dans la maison de Victor Hugo* (*Bulletin trimestriel des anciens élèves de Saint-Sulpice*, du 15 août 1911, p. 342-346).

2. Lecanuet. *Montalembert*, t. I, p. 86-87.

3. Il est très vrai que Sainte-Beuve, alors qu'il demeurait rue Notre-Dame-des-Champs, au n° 19, subit un moment l'influence religieuse de La Mennais et de Lacordaire, ses voisins, qui habitaient alors au n° 108 de la rue de Vaugirard, au coin de la rue de Bagneux. Mais Sainte-Beuve n'eut jamais l'idée d'entrer en religion. Le jour où il demanda à Lacordaire le règlement et l'horaire détaillé du séminaire de Saint-Sulpice, en 1832, ce ne fut pas dans le dessein de se

Victor Hugo manifeste la même évolution que Vigny et Sainte-Beuve. Il a commencé son roman de *Notre-Dame de Paris* avec les sentiments d'un culte passionné pour les institutions et les croyances du Moyen Age, mais il y intercalle ensuite des scènes si scabreuses, qu'elles attirent sur l'ouvrage les condamnations de l'Église.

Cependant, on organise, autour du chef du romantisme, des manifestations bruyantes. Aux représentations d'*Hernani*, on se bat pour l'idée romantique comme on ferait pour une conviction religieuse. On lutte pour ce romantisme, qui a d'abord été le culte de l'art roman et de l'art gothique du Moyen Age, mais qui est devenu, qui se définit « le libéralisme dans l'art ». L'ancêtre du romantisme, Châteaubriand, semble vouloir justifier cette définition en se ralliant bruyamment au libéralisme. Non content d'avoir dirigé, vers la fin de la Restauration, le « parti de la défection », il écrit, au commencement du règne de Louis-Philippe, dans ses *Mémoires d'outre-tombe* : « *Le Génie du christianisme* étant à faire, je le concevrais

préparer aux Saints-Ordres ; ce fut pour agrémenter de ce morceau pittoresque le XXIIIe chapitre de son roman de *Volupté*.

tout différemment... Je ferais voir que le christianisme est la pensée de l'avenir et de la liberté humaine[1] ». La tristesse déprimante et maladive de *René* se transforme en un élan plein de confiance vers les temps nouveaux.

Chez tous, c'est un même mélange de rêverie et d'activité, d'idées suspectes et d'idées chrétiennes, de singularités littéraires et de splendides beautés.

De vrais élans vers l'idéal, des cris du cœur, bien plus profonds et bien plus vrais que ceux des derniers classiques, s'échappent souvent de ces âmes enthousiastes. Ils rêvent, ils gémissent, ils se désespèrent ; mais

Leurs chants désespérés sont *leurs* chants les plus beaux,
Il en est d'immortels qui sont de purs sanglots.

Lamartine déclare qu'il veut « remplacer les cordes de la lyre pour les fibres du cœur ». Tout n'est pas illusion pure dans cette prétention poétique.

Il y a plus, ces cris du cœur mènent parfois jusqu'au catholicisme les adeptes du culte romantique. Le *Crucifix* de Lamartine, l'*Espoir en Dieu* de Musset, la *Prière pour tous* de Vic-

1. *Mémoires d'outre-tombe*, édit. Biré. II, 200-201.

tor Hugo sont d'une inspiration vraiment religieuse. Plus encore. C'est dans ce milieu romantique que Victor Pavie conserve scrupuleusement ses pratiques de foi et de piété ; c'est là que Léon Le Prévost les retrouve : Victor Pavie, que Sainte-Beuve a si bien dépeint en ces deux vers :

> Fidèle à chaque grain du chapelet chrétien,
> Bien qu'ami des jeunes extases,.

et Léon Le Prévost, qui, en prenant part aux manifestations tapageuses d'*Hernani* et de *Marion Delorme,* entretient en lui le feu sacré d'une âme enthousiaste ; peu de temps après, il fondera, dans la paisible rue du Regard, pour le soulagement et l'instruction religieuse des classes pauvres, l'institut des Frères de Saint-Vincent-de-Paul.

II

S'il est très difficile de caractériser un mouvement aussi complexe que celui de l'Europe en 1830, il est non moins malaisé d'en préciser les origines. Il paraît cependant indispensable de le tenter : on ne connaît bien les hommes et les choses que par leur genèse.

Au fond, la situation troublée de 1830 n'est que l'état aigu d'une crise dont les causes

remontent jusqu'aux débuts du XIXe siècle et plus haut encore.

Tel est le cas de l'agitation politique qui soulève à la fois la France, la Belgique, la Pologne, l'Irlande, l'Italie. Il convient d'en placer la première et principale origine dans la Révolution française, qui, en répandant inconsidérément dans le monde les idées d'indépendance et de liberté, avait jeté des germes pour toutes les revendications légitimes et pour toutes les révoltes injustes. Mais les grandes guerres de l'Empire avaient aussi exercé, dans le même sens, une considérable influence. En bouleversant les divisions territoriales et les constitutions intérieures des Etats, en montrant que la puissance des armes, le prestige et la pression de la force pouvaient, en un moment, changer la carte de l'Europe, ces guerres, à leur tour, avaient avivé les espérances de tous ceux qui étaient, ou qui se croyaient, ou qui se disaient injustement opprimés. Enfin, pour rendre à chaque régime ce qui lui est dû, ne doit-on pas faire supporter une part de responsabilité, dans les révolutions de 1830, aux souverains et aux diplomates qui furent les inspirateurs ou les auteurs des traités de 1815?

Je n'ignore pas tout le bien qu'on peut dire

des traités de Vienne. N'auraient-ils fait autre chose, que de diviser l'Allemagne en un grand nombre de petits Etats indépendants, mettant ainsi des obstacles sérieux à l'unité, déjà rêvée, de l'empire allemand sous la direction de la Prusse ; à ce seul titre, les diplomates de Vienne auraient droit à notre très vive reconnaissance. Il faut aussi reconnaître que, dans ces traités, conclus sous l'inspiration de deux hommes, dont les ressources d'esprit étaient presque inépuisables, Metternich et Talleyrand, rien ne fut oublié pour donner à l'Europe une charte territoriale et une charte constitutionnelle définitives. Le principe de l'équilibre, mis en avant par Metternich et le principe de la légitimité, proposé par Talleyrand, furent savamment et laborieusement combinés. Et, pour conclure, il fut déclaré que quiconque attenterait désormais à l'ordre établi serait réputé révolutionnaire, perturbateur de l'ordre européen.

Malheureusement, les diplomates de 1815 avaient omis de tenir compte de deux facteurs importants pour la paix des nations : la question de nationalité et la question de religion. En plaçant la Hongrie magyare et tchèque sous la domination de l'Autriche allemande, en assujettissant la Grèce à la Turquie, en confiant

l'Italie du nord aux mains des Habsbourg, ils blessaient des sentiments de nationalité légitimes, et ils préparaient de futures revendications nationales. En négligeant systématiquement de s'occuper de l'empire ottoman, ils laissaient ouverte la question d'Orient. En établissant la domination de la Russie schismatique sur la Pologne, et de la Hollande protestante sur la Belgique, ils blessaient la conscience des catholiques. En laissant l'Autriche mettre la main sur la Vénétie, ils éveillaient les légitimes susceptibilités du Saint-Siège.

Sans aller jusqu'à voir, comme plusieurs historiens, dans les traités de Vienne l'origine de tous les conflits politiques du XIXe siècle[1], on peut donc adhérer aux paroles sévères qu'écrivait, au lendemain du fameux Congrès, le 11 avril 1815, le comte Joseph de Maistre : « Jamais peut-être, dit-il, il n'exista de meilleurs princes... que les princes rassemblés au Congrès. Cependant, quel est le résultat ? Le mécontentement est universel... Jamais les nations n'ont été plus méprisées, foulées aux pieds d'une manière plus irritante pour elles... C'est une semence éternelle de guerres et de haines »[2].

1. Seignobos. *Hist. pol. de l'Europe contemp.*, p. 8.
2. J. De Maistre. *Lettres et opusc. inédits*, t. I, p. 324.

Mais les perturbations politiques ne sont pas ce qu'il y a de plus périlleux pour les sociétés. Celles qui touchent à l'organisation essentielle de la famille, celles qui atteignent les conditions naturelles du travail et de la propriété, sont autrement graves. De telles perturbations existaient en 1830, et leurs causes, remontant aussi aux origines du siècle, se rattachaient à la fois à des faits économiques et à la propagande d'erreurs funestes.

La chute de l'Empire, par cela seul qu'elle avait mis fin aux grandes guerres européennes, était devenue le point de départ d'un grand progrès industriel, agricole et commercial. La Restauration fut une époque de grand développement économique, aussi bien qu'une époque de renaissance artistique, scientifique et littéraire. En peu de temps, la production du fer et de l'acier se trouva décuplée. Celle des fils et tissus de coton devint mille fois plus considérable. Ce fut la naissance de la grande industrie. La petite entreprise disparut devant l'immense usine. Pour diriger cette usine, pour lui créer des débouchés sur le marché commercial du monde, des sociétés de capitaux s'organisèrent. D'importantes compagnies de transport se constituèrent. Les intérêts des participants se

négocièrent à la Bourse. Ce fut l'avènement des valeurs industrielles ; par suite, de la spéculation, de l'agiotage. En même temps une immense population ouvrière se groupa dans les grands centres urbains, et, en face des capitalistes associés, chercha à s'organiser à son tour. Ce fut l'origine des grandes agglomérations ouvrières.

Dès lors, on put prévoir un conflit redoutable : la lutte des classes.

Cette lutte des classes était d'autant plus à craindre, qu'aux perturbations d'ordre économique s'ajoutaient des perturbations d'ordre moral et religieux.

III

La Révolution n'avait pas seulement supprimé les anciennes corporations d'artisans, les anciennes confréries, qui procuraient à leurs membres, avec la protection de leurs intérêts communs, la stabilité et la sécurité.

La Révolution s'était attaquée à l'esprit chrétien, qui, unissant le patron et l'ouvrier dans la même foi, dans les mêmes pratiques de piété, facilitait entre eux une charitable entente. Ce lien religieux une fois disparu, un individua-

lisme égoïste avait prévalu de part et d'autre.

L'ouvrier avait été porté à regarder l'autorité du patron comme un joug odieux qu'il faut secouer ; et le patron avait été amené à envisager le travail humain, indépendamment de l'homme qui le produit, au seul point de vue de sa valeur marchande.

La Révolution avait fait plus encore. Elle avait sécularisé les biens ecclésiastiques ; elle avait confisqué les biens des émigrés, des ci-devant nobles. Ces spoliations collectives n'avaient pas été seulement de flagrantes injustices ; elles avaient créé de redoutables précédents. Il était donc avéré qu'au nom de prétendus principes sociaux, on pouvait dépouiller une classe de la société. Mais alors pourquoi la classe ouvrière ne pourrait-elle pas à son tour, au nom d'un principe social, dépouiller la classe bourgeoise ?

La tentation de raisonner ainsi était d'autant plus forte, que plusieurs lois, portées sous l'Empire, avaient paru dirigées de parti pris contre les ouvriers en faveur des bourgeois.

Bref, la question sociale était posée, la crise sociale était ouverte. Vers 1830 elle avait atteint sa période la plus aiguë.

Or, trois écoles se présentaient pour la ré-

soudre : l'école économiste ou libérale, l'école socialiste et l'école catholique.

L'école des économistes libéraux, déjà constituée, depuis la Révolution, par Turgot, par Adam Smith et par Jean-Baptiste Say, prétendait résoudre la crise par le seul libre jeu des forces économiques. La loi de l'offre et de la demande, pour régler les rapports entre le vendeur et l'acheteur, entre l'employeur et l'employé ; la loi du « laisser-faire, laisser-passer » pour régler les relations commerciales de peuple à peuple ; et, pour assurer la stabilité dans la société, le droit absolu du propriétaire, sans qu'aucune obligation sociale correspondît à ce droit : telle fut la doctrine que proposa l'économie politique libérale.

Une pareille théorie parut révoltante à plusieurs de ceux qui se préoccupaient des souffrances de la classe populaire. Il leur sembla que cette doctrine ne s'inquiétait pas, comme elle le devait, de protéger le faible contre le fort, la classe des employés, des ouvriers, des salariés de tout genre, contre la classe des maîtres, des patrons et des propriétaires.

Au nom de l'humanité, les écoles socialistes proposèrent leurs solutions. Pour le moment, ces écoles étaient au nombre de trois princi-

pales. Il y avait celle d'Owen en Angleterre, celle de Saint-Simon et celle de Fourier en France.

Pour supprimer le conflit entre les deux classes, Owen proposa simplement de supprimer l'une d'elles, celle des patrons. Les ouvriers, les employés, les paysans s'organiseraient eux-mêmes en sociétés coopératives. Owen, riche industriel, ne se contenta pas de prêcher son système. Il essaya de le mettre en pratique. Mais devant les coalitions des patrons et aussi par suite des conflits qui surgirent dans l'intérieur des sociétés coopératives, soit de consommation, soit de production, la tentative d'Owen échoua lamentablement.

Le système de Saint-Simon se présentait avec une plus grande ampleur métaphysique ; il avait la prétention de reprendre les choses de plus haut. Le conflit des deux classes, selon Saint-Simon, tenait uniquement, à ce que l'humanité n'avait pas su reconnaître et pratiquer le double culte sur lequel doit reposer tout ordre social : le culte du travail et le culte de la fraternité. Jusqu'ici, disait-il, on a cru que vivre noblement, c'est ne rien faire ; faisons pénétrer cette vérité, que vivre noblement c'est travailler. Jusqu'ici on a toujours, dans les conflits, invoqué la jus-

tice ; faisons comprendre que la justice n'est que le masque de l'égoïsme ; remplaçons la justice par la fraternité. Saint-Simon citait souvent l'Evangile, où il trouvait des arguments à l'appui de son culte du travail et de la fraternité ; mais l'estime qu'il professait pour la morale évangélique n'allait pas jusqu'à le faire adhérer aux dogmes catholiques. Pour lui, le christianisme, tel qu'on l'avait pratiqué jusque-là, était aboli à jamais, par la ruine des deux bases sur lesquelles il était établi, à savoir la religion et la féodalité. La religion, en effet, disait Saint-Simon, a été supplantée par la science ; la féodalité, par l'industrie. La direction du monde nouveau serait confiée à un corps de savants, pour sa direction spirituelle ; à un corps d'ingénieurs, pour sa direction temporelle. Saint-Simon, étant à la fois un savant et un ancien industriel, avait qualité pour régler les conditions de ce nouveau monde[1].

1. Rien n'est plus curieux à constater que le succès de la doctrine saint-simonienne dans le monde intellectuel de l'époque. Parmi les disciples les plus ardents de Saint-Simon, on remarquait : Augustin Thierry, le futur historien ; Léon Halévy, le futur auteur dramatique ; Buchez, qui devait être élu président de l'Assemblée constituante de 1848 ; Paulin Talabot, devenu plus tard directeur général de la Compagnie des chemins de fer de Paris à Lyon et à la Méditerranée ; le financier Emile Pereire ; le musicien Félicien David ; l'économiste Michel Chevalier ; le journaliste Georges Guéroult.

La théorie de Charles Fourier était plus radicale. On supprimera, disait-il, tout conflit, en supprimant toute propriété. Rien ne sera plus simple. La seule raison, en effet, qui a fait adopter la propriété, malgré les maux qu'elle entraîne, c'est qu'elle est un stimulant au travail. Mais le travail peut se passer de ce stimulant. Qu'on laisse les hommes suivre leurs attraits, de même que les animaux et les plantes obéissent à leurs mécaniques sensitives et végétatives. Comme les instincts des hommes sont très divers, toutes les fonctions sociales s'accompliront d'elles-mêmes. Tel est le sens des deux maximes apocalyptiques qu'on peut lire sur le socle de la statue de Fourier érigée à Paris, boulevard de Clichy : « La série distribue les harmonies. Les attractions sont proportionnelles aux destinées ».

Les catholiques ne pouvaient rester indifférents à ce conflit, pas plus qu'aux théories proposées pour le résoudre. Pratiquement l'Eglise, depuis son origine, travaillait à prévenir et à éteindre les luttes sociales, en prêchant aux patrons le respect du travail manuel, en enseignant aux ouvriers le respect de la propriété légitime, en recommandant à tous cette charité fraternelle dont son divin Fondateur avait donné

à tous la leçon et l'exemple. Mais il était opportun, en présence des faits nouveaux et des théories nouvelles, de présenter des solutions adaptées aux nouvelles conditions de la société.

Deux hommes, pendant le premier tiers du siècle, avaient esquissé des programmes sociaux s'inspirant du christianisme : le vicomte Louis de Bonald et Pierre Ballanche.

La théorie philosophique de Bonald sur l'origine du langage et sur le rôle de la tradition dans la certitude, est fausse ; ses idées politiques sur la monarchie absolue sont contestables ; mais il doit être regardé comme un précurseur de l'école sociale catholique dont le comte de Mun et le marquis de la Tour du Pin ont été plus tard les représentants.

Bonald propose trois principaux remèdes à la crise dont souffre la société : 1° il pose en principe qu'on doit faire passer avant la recherche de la richesse, dont les économistes se sont presque exclusivement occupés jusque-là, la formation morale de l'homme et l'organisation morale de la famille ; 2° d'une manière plus particulière, il réclame, pour apaiser les conflits soulevés entre employeurs et employés, le rétablissement des anciennes corporations ; 3° il demande qu'une protection efficace soit accordée

à l'agriculture, qui favorise, plus que l'industrie et le commerce, la formation morale des individus et des familles.

Pierre-Simon Ballanche est un théoricien d'un catholicisme moins authentique. On l'a justement classé « sur les confins de l'orthodoxie »[1]. Situé sur ces frontières, Ballanche a simultanément exercé son influence sur les socialistes libres-penseurs et sur les catholiques préoccupés de la question sociale.

Sainte-Beuve, qui avait subi l'ascendant de Ballanche, l'a défini « une belle âme, qui avait des éclairs d'illumination dans le nuage ». Il atteste d'ailleurs que la lecture des ouvrages du philosophe lyonnais « contribua fortement à inspirer un souffle religieux à l'école, encore matérialiste alors, de Saint-Simon »[2]. Cette influence est incontestable ; mais ce qui est non moins incontestable, c'est qu'il imprima à la pensée d'un certain nombre de catholiques, qui le lurent ou qui le fréquentèrent, une orientation très libérale. Ses deux idées inspiratrices étaient : 1° que le christianisme est l'unique fondement de toute civilisation, et 2° que la

1. Ch. Calippe. *L'Attitude sociale des catholiques français au* XIXe *siècle,* un vol., in-12, Paris, 1911, p. 113-115.

2. Sainte-Beuve. *Portraits contemporains,* t. I, p. 323.

Révolution, malgré ses erreurs, est « une des réalisations progressives du christianisme dans l'ordre social ». Nous rencontrerons des traces de ces idées parmi les catholiques libéraux.

IV

Pour trouver les vraies causes, les causes totales de la situation troublée que nous avons constatée en 1830, il nous faut chercher plus loin encore et plus haut.

Les doctrines métaphysiques, élaborées dans un cercle de philosophes, ne sont jamais indifférentes à la marche de l'humanité. Tôt ou tard traduites en langage populaire, elles pénètrent dans les masses, et y apportent, suivant les cas, le désordre ou l'harmonie. Les avalanches les plus terribles et les torrents les plus dévastateurs, tout comme les cours d'eau les plus fertilisants, ne sont-ils pas ceux qui descendent des plus hauts sommets?

Or, de 1815 à 1830, autour de chaires universitaires, en Allemagne et en France, un mouvement d'idées se propageait, qui paraissait bien étranger aux choses de la vie réelle, qui sembla d'abord n'intéresser que le domaine de la pure philosophie et de la pure théologie, et

qui devait bouleverser le monde profondément.

A Paris, vers 1828, dans une chaire de Sorbonne, un homme concentrait sur sa personne un concert d'admiration inouï. C'était Victor Cousin. Quand, debout dans sa chaire, sans aucune note sous ses yeux (car Cousin professait toujours debout, sans note, et comme parlant d'inspiration), le philosophe développait, en périodes cadencées, les théories de son éclectisme spiritualiste, ses auditeurs émerveillés le comparaient à Bossuet. Ils croyaient trouver en ses leçons la même harmonie majestueuse de langage, la même élévation souveraine de pensée. On a dit qu'il faudrait remonter aux grandes manifestations qui se produisaient au XIIe siècle, sur la montagne Sainte-Geneviève, autour d'Abailard, pour trouver une foule plus nombreuse et plus passionnée que celle qui se pressait, en 1828, autour de la chaire de Victor Cousin. Or le célèbre philosophe, depuis son voyage en Allemagne, accompli en 1817, avait fortement teinté son éclectisme de subjectivisme kantien. Pour ceux qui rêvaient de reconstruire un monde intellectuel, en même temps qu'un monde social et politique, une restauration accomplie avec des éléments purement subjectifs était tout à fait séduisante. Cela

dispensait d'abord du pénible travail d'une reconstruction objective. Et puis, tout ce qu'il y avait de mystique, d'imprécis, de brumeux dans le système allemand, était un attrait de plus pour les hommes de cette époque.

Dans le camp des catholiques, on avait malheureusement, depuis deux siècles, beaucoup trop délaissé la philosophie traditionnelle, dont saint Thomas d'Aquin avait été le représentant le plus glorieux et le plus sûr ; et, pour combattre l'éclectisme cousinien, composé d'éléments cartésien, écossais et kantien, on n'avait trouvé, pour l'instant, qu'un traditionnalisme fidéiste, dont Bonald et La Mennais s'étaient faits les interprètes.

De 1817 à 1823, l'abbé de La Mennais avait publié, avec un succès retentissant, les trois volumes de son *Essai sur l'indifférence*. Il y soutenait que la suprême, et, à tout prendre, l'unique garantie de certitude que nous puissions avoir, sur une doctrine morale, était la tradition universelle du genre humain.

Par un côté, ce traditionnalisme paraissait une doctrine essentiellement conservatrice, et même conservatrice à l'excès, car elle s'appuyait uniquement sur l'autorité et sur l'autorité de la tradition. Cette doctrine semblait aussi, par certain côté, d'une orthodoxie parfaite, car

La Mennais présentait alors l'Eglise catholique comme l'incarnation concrète et vivante de la croyance générale des hommes.

Mais, par un autre côté, cette promulgation de la vérité par le consentement universel des hommes, par une sorte de suffrage universel de l'humanité, pouvait être interprétée dans un sens très révolutionnaire, et semblait avoir quelque parenté avec les théories de Jean-Jacques Rousseau. Le jour où le sentiment universel des peuples paraîtrait en opposition avec les décisions de l'Eglise, de quel côté s'orienterait La Mennais? Hélas, l'avenir devait le montrer sacrifiant la voix de l'Eglise, si claire qu'elle lui apparût, à cette voix si vague, qui lui semblait être la voix de l'humanité. L'abbé Rohrbacher, son disciple des premiers jours, raconte que, dès les premiers temps, l'auteur de l'*Essai sur l'indifférence* lui parut pencher de ce côté : « Dès 1828, écrit Rohrbacher, nous aperçûmes la tendance qui a fini par entraîner à l'abîme l'auteur de l'*Essai sur l'indifférence*... Sous le nom vague de genre humain, il imaginait une Eglise primitive, antérieure et supérieure à l'Eglise judaïque et à l'Eglise chrétienne »[1].

1. *Hist. de l'Église universelle*, édit. Gaume, Préface, p. XIV.

Bref, dans la philosophie courante, en 1830, il y avait, pour le moins, de grandes, de redoutables équivoques ; et de pareilles équivoques troublaient la pensée théologique elle-même. La théologie, du moins la théologie rationnelle, n'est que l'application de la philosophie aux données de la foi. Elle souffre, par conséquent, de toutes les erreurs de la philosophie générale. Par cela même que le kantisme triomphait en Allemagne, et le traditionnalisme en France, la pensée théologique en subissait la funeste influence.

Nous nous bornerons à un seul exemple, mais à un exemple topique ; nous ne citerons que le cas d'un des plus célèbres théologiens allemands de cette époque, Georges Hermès, professeur à l'Université de Bonn, hautement protégé par la cour de Berlin. Georges Hermès, mort en 1831, enseigna, jusqu'à la fin de sa vie, une théorie vague qui peut être interprétée dans le sens du plus pur modernisme. S'inspirant du subjectivisme de Kant, il professait, en propres termes, que les faits historiques, prouvés vrais par l'histoire d'une « vérité extérieure », ne deviennent « intérieurement vrais » que par l'adhésion de la raison pratique, et que les commandements de Dieu n'acquièrent de force obli-

gatoire qu'après avoir été, par suite d'un examen, reconnus conformes à cette même raison pratique.

N'est-il pas visible qu'un pareil subjectivisme en pénétrant, sous des formules vulgarisées, dans l'opinion publique, était capable d'engendrer le pire individualisme dans la vie privée, la plus détestable anarchie dans la vie publique ?

N'oublions pas, d'ailleurs, que tous ces mouvements équivoques se mêlaient, depuis le commencement du siècle, à une renaissance religieuse elle-même équivoque. Tous les régimes, d'une manière ou de l'autre, de gré ou de force, avaient contribué à cette renaissance religieuse : les régimes révolutionnaires en donnant aux catholiques persécutés une auréole de martyrs et en détachant le peuple des fades cérémonies civiles imaginées pour remplacer le culte religieux ; l'Empire, en rétablissant la liberté des cultes ; la Restauration, en prenant officiellement la religion sous sa protection. Mais le sentiment religieux résultant de toutes ces influences était imprécis ; les pires doctrines se coloraient d'une teinte religieuse, érigeaient le respect de leurs principes en une sorte de culte, s'organisaient en des manières d'Eglises.

D'une pareille situation, l'Eglise pouvait, suivant les cas, espérer un profit ou redouter un péril. Ce vague sentiment religieux, rectifié chez les uns, pouvait les mener au catholicisme ; mais, perverti chez les autres, il risquait de communiquer à leur propagande un fanatisme obstiné.

V

Aucune de ces crises, toutefois, ni leur combinaison complexe, ne rendrait entièrement compte de l'état des esprits en 1830. Pour en avoir une idée à peu près complète, il nous faut examiner une crise psychologique, que la Révolution avait provoquée, que l'Empire avait exaspérée et que divers événements de la Restauration avaient beaucoup favorisée.

Les bouleversements opérés par la tourmente révolutionnaire : cette table rase faite tout à coup des institutions du passé, ces essais et ces échecs des diverses réformes proposées pendant cette période ; puis les grandes guerres de l'Empire, quinze ans d'épopée étourdissante, brusquement terminés par une paix qui sembla définitive ; tous ces événements avaient laissé les esprits et les volontés dans un état d'atonie sin-

gulière. « Le XIXe siècle, dit Sainte-Beuve, en débutant par la volonté gigantesque de l'homme dans lequel il s'était identifié, semblait avoir épuisé tout d'un coup la faculté de vouloir. »

« Un sentiment de malaise inexprimable, écrit Alfred de Musset dans sa *Confession d'un enfant du siècle*, fermentait dans les cœurs jeunes. » La solennelle mélancolie de Châteaubriand avait malheureusement favorisé ce malaise. Même lorsqu'il célébrait le *Génie du christianisme*, c'est trop le sentiment qui parlait en lui, au lieu de la raison. Qu'arriva-t-il ? C'est qu'on entra dans les temples pour y rêver, plus que pour y prier. Lamartine, devant un tombeau qui n'aurait dû lui arracher que des larmes amères, voulait « rêver et non pleurer ». Et ce n'est pas la poésie éblouissante et sonore de Victor Hugo qui était faite pour pacifier les âmes tourmentées.

Ce n'est point que le rêve romantique fut toujours un paralysant d'énergie. Parfois ce rêve, se transformant en une vraie méditation, pleine d'idées-forces et d'images-forces, précipitait au contraire l'action vers l'idéal rêvé. Ce que ce rêve paralysait, c'était plutôt la discipline de l'activité que l'activité elle-même ; et, des hommes de ce temps, on peut dire ce

que disait, à tort ou à raison, de ses compatriotes italiens, le poète de la *Jérusalem délivrée*

> Alla virtù latina
> O nulla manca, o sol la disciplina.

Qui capterait, qui dirigerait cette activité inquiète, fébrile ?

Deux puissances fortement disciplinées étaient là, qui savaient, elles, ce qu'elles voulaient, et qui tendaient à leur but avec méthode : c'était la révolution antichrétienne, représentée par une société secrète rigoureusement hiérarchisée, et c'était le christianisme, divinement organisé dans l'Eglise catholique. Laquelle de ces deux puissances saurait conquérir et orienter ce mouvement, plein d'élans généreux et de rêves suspects, qui caractérisait la période des environs de 1830 ?

Personne ne peut plus ignorer aujourd'hui que, depuis le XVIIIe siècle, sinon depuis un temps plus lointain, une société secrète redoutable avait entrepris de diriger le mouvement antichrétien. « L'objet de la franc-maçonnerie, avait écrit Condorcet, est de suppléer le prosélytisme philosophique[1]. » Et l'on sait ce qu'en-

1. CONDORCET. *Progrès de l'esprit humain,* dixième époque.

tendait par ce prosélytisme philosophique l'auteur du *Progrès de l'esprit humain.*

Sous l'Empire, la franc-maçonnerie avait perdu beaucoup de son autonomie. Napoléon avait trouvé le moyen de la paralyser en la dominant. Sous son règne, elle poursuivit surtout, en France et ailleurs, des buts politiques. Tandis qu'en France l'empereur remplissait les loges de ses agents, et en faisait des foyers de propagande impérialiste, les loges allemandes et les loges italiennes se donnaient principalement pour but d'entraîner et d'enflammer le peuple, les premières contre l'Empire français, les secondes contre l'Autriche ; mais, vers 1811, la célèbre société se réorganisa sur de nouvelles bases, en reprenant son vieil esprit.

Dans quelle mesure le Tugenbund d'Allemagne, le Carbonarisme d'Italie et la Charbonnerie française appartinrent-elles à la franc-maçonnerie ? En furent-elles des ramifications proprement dites ? Ne s'y rattachèrent-elles que par des liens d'affiliation plus ou moins étroits ? Il est difficile de le préciser.

Ce qui est certain, c'est que, vers 1830, la tactique de ces trois sociétés fut très habile. Partout, elles épièrent les mouvements de l'opinion publique dominante, et elles tâchèrent

de les diriger en s'y mêlant. En Allemagne, deux courants dominèrent tour à tour, s'unissant et se dissociant alternativement : un mouvement vers l'unification de la soi-disant patrie allemande, ralliée autour de la Prusse, et une grande poussée nationale-libérale, à tendances révolutionnaires. Le Tugenbund, avec habileté, favorisa successivement ces deux mouvements. En Italie, les deux sentiments que le Carbonarisme exploita furent : la haine de l'Autriche, cette impatience de tout joug étranger qui faisait alors pousser aux Italiens le cri de ralliement : « *fuori i stranieri*, à la porte les étrangers ! », et le désir de ce qu'on appela la résurrection de la nationalité italienne, le *risorgimento*. Il le faisait, du reste, dans ce milieu encore pénétré d'habitudes chrétiennes, avec des formules chrétiennes, en invoquant le Christ, en cherchant même à entraîner les amis de la papauté, sinon le pape en personne. En France, la Charbonnerie se fit socialiste et libérale. Ses premiers adhérents Bazard, Buchez, Lafayette, furent des rêveurs socialistes ou des militants du libéralisme.

Ecoutons ce que disait alors l'homme qui allait devenir l'inspirateur de l'agitation révolutionnaire en Europe, l'organisateur de la

Jeune Italie, de la *Jeune France*, de la *Jeune Belgique*, de la *Jeune Pologne*, de la *Jeune Europe*, Giuseppe Mazzini. Il résumait sa tactique dans ce passage de ses *Instructions* : « *Il y a des mots régénérateurs, qui contiennent tout ce qu'il faut souvent répéter au peuple. Liberté, droits de l'homme, progrès, égalité, fraternité* : voilà ce que le peuple comprendra, surtout *quand on lui opposera les mots de despotisme, privilèges, tyrannie, esclavage*, etc. Le difficile n'est pas de convaincre le peuple, c'est de le réunir. Le jour où il sera réuni sera le jour de l'ère nouvelle [1]. »

Une pareille tactique eut un plein succès, surtout sur la jeunesse. Combattre contre le despotisme et l'esclavage, pour les idées de liberté, d'humanité et de progrès, et se préparer aux combats en conspirant mystérieusement dans l'ombre : il y avait là de quoi séduire des imaginations ardentes, jeunes et vaporeuses.

Sans doute, tout n'est pas clair dans l'histoire de ces sociétés secrètes. Ce qui est particulièrement obscur, c'est l'attitude des chefs des gouvernements conservateurs à leur égard, tout

1. Cité par Lubienski. *Guerres et révolutions d'Italie*, Paris, 1852, p. 46, et par Claudio Jannet. *La Franc-maçonnerie au* XIXe *siècle*, un vol. in-8, Avignon, 1882, p. 148-149.

particulièrement du prince de Metternich. Nul n'a combattu avec plus de résolution les idées et les menées révolutionnaires ; et pourtant on l'a accusé avec bien des vraisemblances d'avoir eu dans son entourage des membres des sociétés secrètes[1]. Pour nous en tenir à ce qui est attesté par des documents publics, il est avéré que les puissances signataires des traités de Vienne ne répondirent rien à un appel pressant que leur adressa, le 4 janvier 1818, le cardinal Consalvi, leur signalant les périls qu'allaient faire courir à l'Europe les sociétés secrètes. « Un jour, leur écrivait le grand homme d'Etat, les plus vieilles monarchies, abandonnées de leurs défenseurs, se trouveront à la merci de quelques intrigants de bas étage, auxquels aujourd'hui personne ne daigne accorder un regard d'attention préventive[2]. » Consalvi essaya alors d'agir par lui-même. Il favorisa, en Italie, pour combattre les menées des sociétés secrètes, une « Association de l'amitié catholique », fondée

1. Ch. Van Duerm. S. J., *Vicissitudes du pouvoir temporel des papes*, un vol. in-8, Lille, 1890, p. 133, note 1. Cf. Onclair. *La Franc-maçonnerie contemporaine*, p. 53, 140 et le ch. x.

2. Consalvi. Lettre du 4 janvier 1818, citée par d'Estampes et Jannet. *La Franc-maçonnerie et la Révolution*, un vol. in-12, Paris, 1884, p. 249. Cf. Crétineau-Joly. *L'Eglise romaine en face de la Révolution*, t. II, p. 5.

par le comte de Maistre ; mais le roi de Sardaigne, Charles-Félix, y vit un danger pour l'Etat. Le gouvernement autrichien, dirigé par Metternich, montra la même défiance à l'égard d'une « Ligue de défense religieuse » que le cardinal Pacca et des Jésuites avaient organisée. Au dire de Crétineau-Joly, Léon XII, s'entretenant un jour avec le cardinal Bernetti, se serait écrié : « Nous avons averti les princes, et les princes dorment encore ! Nous avons averti leurs ministres, et leurs ministres n'ont pas veillé ! »[1]

Bref, malgré les solennels et pressants avertissements des souverains pontifes, les sociétés secrètes faisaient leur œuvre. La réalité de cette œuvre malfaisante dans les domaines politique, social et religieux, est de plus en plus attestée. Des documents récemment publiés par M. Gustave Bord sur le Tugenbund[2], des pièces inédites découvertes, ces derniers temps, en 1913, aux *Archives nationales*, par M. Léonce Grasillier[3], et bien d'autres publications ont mis à jour cette

1. Crétineau-Joly. *L'Eglise romaine en face de la Révolution*, t. II, p. 163.

2. Gustave Bord. *Les Illuminés de Bavière, le Tugenbund et les sociétés de malfaiteurs*, dans la *Revue internationale des sociétés secrètes* de 1913.

3. *Revue internationale des sociétés secrètes* du 5 mars 1913, p. 510-554.

action funeste. D'ailleurs des historiens hommes d'Etat, comme César Cantu en Italie, Guizot en France, avaient déjà reconnu dans l'action des sociétés secrètes un des facteurs les plus considérables des révolutions au XIXe siècle.

Dans ses *Mémoires*, M. Guizot écrit qu'en 1830, au lendemain de l'expédition d'Alger, les sociétés secrètes se tenaient « prêtes, dès qu'une circonstance favorable se présenterait, à reprendre leur travail de conspiration et de destruction »[1]; et, peu de temps après la Révolution de juillet, un journal libéral, l'*Ami du peuple*, se prévalait avec orgueil de la participation des sociétés secrètes à la Révolution dans un article intitulé : *Causes secrètes de la Révolution de 1830 ; révélations officielles sur le fameux comité directeur et les carbonari de Paris*[2].

VI

Pour empêcher la déviation du mouvement de 1830 vers la cause de l'impiété révolutionnaire, et pour le gagner à la cause du christia-

1. Guizot. *Mémoires pour servir à l'histoire de mon temps*, t. I, p. 348, 371.

2. Cet article est reproduit en entier par la *Gazette de France* du 13 septembre 1830, et en grande partie par l'*Ami de la Religion* du 25 septembre 1830.

nisme, que pouvait l'Église ? De quels moyens d'action disposait-elle, particulièrement en France ?

Plusieurs anciens ordres religieux s'étaient reconstitués sous la Restauration, et, par leurs collèges, par leurs prédications, par leurs écrits, travaillaient à propager la foi catholique et à combattre l'incrédulité. Des congrégations nouvelles, celle des Marianistes, celle des Maristes, celle des Oblats de Marie, s'étaient fondées. Mais de grands préjugés répandus contre les communautés religieuses, les attaques récentes dont elles avaient été l'objet dans des pamphlets retentissants, ne leur permettaient pas encore de prendre dans la société une influence comparable à celle que les ordres religieux y avaient exercée autrefois. Elles s'appliquaient, pour l'instant, beaucoup plus à sanctifier les fidèles qu'à conquérir les incroyants.

Une importante société de pieux laïques, la Congrégation, et une association de prêtres zélés, celle des Missionnaires de France, avaient beaucoup travaillé, sous la Restauration, à la conservation et à la propagation de la foi ; mais l'une et l'autre, suspectées d'une attache trop étroite avec la monarchie déchue, étaient aussi impopulaires que les congrégations religieuses pro-

prement dites. Les émeutiers des journées de juillet saccagèrent la maison des Missionnaires de France en même temps que celles de la Compagnie de Jésus ; et le nom de congréganiste devint à peu près synonyme de jésuite dans le langage injurieux de la libre-pensée.

Depuis 1815, un certain nombre de journaux catholiques soutenaient l'action des prédicateurs et des missionnaires. Rien n'était plus opportun. La presse était devenue une puissance. Le plus ancien et le plus répandu de ces organes catholiques était l'*Ami de la religion et du roi,* que des adversaires malicieux appelaient l'*Ami de la religion du roi*. D'ailleurs, depuis la chute de Charles X, il ne s'intitulait plus que l'*Ami de la religion*. Rédigé par un écrivain érudit, très informé des choses religieuses, Michel Picot, il était très répandu parmi le clergé ; mais, prudent, circonspect, il n'avait pas l'élan, la hardiesse capables d'entraîner l'opinion publique. A l'extrême opposé, l'*Apostolique* ne manquait ni de verve ni de hardiesse. Il en avait même trop. C'était un pamphlet périodique. Mais si un pamphlet ferme parfois la bouche à l'adversaire, il ne le convertit pas. D'ailleurs l'*Apostolique* eut une vie éphémère. La Révolution de 1830 venait de l'abattre. Ce

n'était pas la peine de le relever. Entre le prudent *Ami de la religion* et le bouillant *Apostolique*, trois autres journaux catholiques, le *Défenseur de la religion*, les *Tablettes du clergé* et l'*Eclair*, avaient peu d'influence, et menaient une existence précaire.

Je ne parle pas de deux journaux légitimistes, la *Gazette de France* et la *Quotidienne*. Ils étaient frappés, dans l'opinion générale, du même discrédit que la Congrégation et que les Missionnaires de France.

En 1824, les abbés de Salinis, Gerbet et de La Mennais avaient bien fondé un recueil périodique d'une allure vive, d'un esprit jeune, le *Mémorial catholique* ; mais ce recueil, destiné à un public très spécial, la jeunesse cultivée, avait vu sa clientèle fort diminuée par l'apparition, en 1829, d'une feuille bi-hebdomadaire, le *Correspondant*, dont la ligne était à peu près la même, car ses rédacteurs, Louis de Carné, Franz de Champagny, Édmond de Cazalès, avaient pris pour devise la parole de Canning : « Liberté civile et religieuse pour tout l'univers ».

Aucun de ces journaux catholiques, d'ailleurs, n'était quotidien, aucun d'eux n'atteignait le grand public, aucun d'eux ne pouvait lutter

d'influence avec les grands organes de la presse libérale : le *Constitutionnel,* le *Courrier,* le *Journal des Débats,* le *Globe.*

Serait-il possible de faire entendre au siècle, chaque jour, une parole dégagée de toute solidarité, réelle ou apparente, avec les institutions du passé, vibrant à tout ce qu'il y avait de juste et de généreux dans les aspirations du présent, et tâchant d'en assurer la réalisation dans l'avenir, une parole assez puissante, assez écoutée de l'opinion, pour l'orienter vers la pure doctrine de l'Église catholique romaine?

Quelques hommes le pensèrent et se concertèrent.

De leur pensée et de leur accord naquit le journal l'*Avenir.*

CHAPITRE III

LA CAMPAGNE DE « L'AVENIR »

Vers le milieu du mois de septembre de l'année 1830, un groupe de catholiques, la plupart jeunes encore, les uns prêtres, les autres laïques, se trouvaient réunis à Paris, dans une petite pièce, aménagée en salle de rédaction, au n° 20 de la rue Jacob. Ils venaient de décider de fonder un journal quotidien catholique. Pour qu'on ne le soupçonnât pas de parti pris pour les institutions du passé, ils lui avaient donné pour titre l'*Avenir*. Pour qu'on ne pût l'accuser de plaider la cause de l'absolutisme, ils lui avaient donné pour devise : *Dieu et la liberté*.

I

Le nom de celui qui avait pris l'initiative de cette fondation et recueilli, pour la réaliser, un modeste capital, est aujourd'hui universellement oublié. Il s'appelait Harel du Tancrel. C'est lui

qui eut le titre de rédacteur en chef, mais son prestige devait bientôt s'effacer devant le prestige grandissant de ses collaborateurs. Il eut alors le mérite très appréciable de ne point s'en aigrir et de rentrer sans bruit dans l'ombre modeste d'où il était sorti.

Après Harel du Tancrel, celui qui avait le plus contribué à la fondation de la nouvelle feuille était un ecclésiastique, l'abbé Philippe Gerbet, dont, trois ans plus tard, Maurice de Guérin, arrivant à la Chênaie, devait faire le portrait suivant, dans une lettre du 16 mai 1833 : « Un peu plus loin, c'est une figure pâle, à large front, cheveux noirs, beaux yeux, portant une expression de tristesse habituelle, et parlant peu : c'est M. Gerbet, le plus doux et le plus endolori de tous les hommes[1]. » « Le plus doux et le plus endolori de tous les hommes » ne devait jamais être un inactif. Sa faiblesse physique ne devait jamais amoindrir son énergie morale. Il avait publié, l'année précédente, un volume sur le *Dogme générateur de la piété catholique*, et donné au *Mémorial catholique* quelques articles fort remarqués sur l'apologétique. Pendant les journées de juillet, Harel du Tancrel l'avait

1. Maurice de Guérin. *Journal, lettres et poèmes*, un vol. in-12, 12e édit., Paris, 1868, p. 195-196.

abordé, et lui avait fait part de son projet de fonder un journal catholique. Gerbet, entrant aussitôt dans ses vues, était parti immédiatement pour la Chênaie, où se trouvait l'abbé de La Mennais, et n'avait pas eu de peine à décider l'auteur de l'*Essai sur l'indifférence* à prendre part à l'œuvre nouvelle.

Le troisième des principaux personnages de cette réunion était donc l'abbé de La Mennais. Il devait bientôt devenir l'âme du nouveau journal. Plus encore, il allait incarner le journal en sa personne, de telle sorte qu'on pourrait dire, avec raison, trois mois après : L'*Avenir*, c'est La Mennais.

Nous allons revenir longuement, comme il convient, sur l'abbé Félicité de La Mennais. Contentons-nous de mentionner, à côté de lui, trois hommes, qui devaient être ses collaborateurs dévoués : Rohrbacher, de Coux et Lacordaire. Je ne nomme pas ici Montalembert, qui ne devait venir au journal qu'au mois de novembre. L'abbé Rohrbacher, le futur historien de l'Eglise, n'avait aucune des qualités du journaliste. Il lui manquait cette souplesse d'esprit, cette légèreté de plume que requiert la rédaction d'un article de journal. Sa collaboration à l'*Avenir* fut rare ; mais son dévouement lui fut acquis

tout entier. La collaboration de C. de Coux fut beaucoup plus importante. Ce fut lui qui traita, avec une réelle compétence, les questions qui se rattachaient aux revendications ouvrières, aux rôles du capital et du travail. Economiste très informé, C. de Coux a émis dans l'*Avenir* plusieurs idées fécondes, que l'école sociale catholique a heureusement exploitées dans la suite. Mais, d'un caractère timide, un peu effacé, il ne devait pas exercer, dans le groupe des rédacteurs, une influence proportionnée à sa science et à son talent. Choisi plus tard comme rédacteur en chef de l'*Univers*, il se laissera aussitôt éclipser par Louis Veuillot, comme, à l'*Avenir*, il se laissera éclipser par La Mennais, Montalembert et Lacordaire.

L'abbé Lacordaire possédait à un haut degré les deux qualités qui manquaient à Rohrbacher et à C. de Coux. Le futur prédicateur de Notre-Dame avait les principaux dons du journaliste, comme il avait les dons les plus précieux de l'avocat. Sans doute, il eût été le chef incontesté du jeune groupe, s'il n'eût trouvé à côté de lui la personnalité puissante de La Mennais.

Le rôle que va jouer ce dernier sera si grand, et le tempérament du personnage va tellement

influer sur son œuvre, qu'il est nécessaire de s'arrêter sur sa biographie.

II

Félicité-Robert de La Mennais, — que ses intimes appelèrent simplement Féli, M. Féli, et qui à partir de 1834 signa simplement Lamennais, en un seul mot et sans particule, — est un des trois Bretons qui ont exercé, au XIXe siècle, sur la mentalité française, et même sur la mentalité européenne, une influence considérable. Au début du siècle, Chateaubriand a marqué de son empreinte notre littérature ; au milieu du siècle, La Mennais a personnifié le mouvement démocratique et social ; et, au déclin du siècle, Renan a malheureusement inspiré la critique philosophique et religieuse d'un grand nombre d'esprits.

Félicité de La Mennais était né, en 1782, à Saint-Malo. Sa famille avait compté, parmi ses membres, de hardis marins, de qui il semble avoir tenu le goût de l'aventure et du risque, et des propriétaires terriens, très jaloux, nous dit-on, de leurs terres bretonnes, plaideurs incorrigibles et chicaniers, qui lui transmirent peut-être cette obstination dans la polémique qui fut

l'un des traits les plus caractéristiques de son tempérament.

De sa mère, qu'il eut le malheur de perdre à l'âge de cinq ans, il paraît avoir hérité une sensibilité rêveuse. Venu au monde avant terme, avec une dépression notable de l'épigastre (ces menus détails ont leur valeur) il devait être sujet, en raison de cette infirmité, à des spasmes douloureux dont il souffrit toute sa vie.

L'enfance de Félicité de La Mennais se passa dans l'atmosphère sombre et triste de sa ville natale. Ce milieu paraît avoir accentué la naturelle mélancolie de son âme. Il aimait, dès son jeune âge, à se promener sur les bords de l'Océan, qui, de bonne heure, provoqua sa pensée aux rêveries vagues et sans bornes[1].

Pour l'auteur de l'*Essai sur l'indifférence* et des *Paroles d'un croyant*, plus que pour tout autre, il est important de noter de pareilles circonstances ; car nous savons, par ses confidences, que les objets extérieurs, les paysages, les états atmosphériques, exercèrent sur lui, durant toute

1. Deux ouvrages récents de M. Christian Maréchal, *La famille de La Mennais sous l'ancien Régime et la Révolution* (1 vol. in-8°, Paris, 1913) et la *Jeunesse de La Mennais* (1 vol. in-8, Paris, 1913) nous renseignent avec plus de précision qu'on ne l'avait fait jusqu'ici sur les premières origines de Félicité de La Mennais.

sa vie, des influences presque irrésistibles [1].

Il est donc vraisemblable qu'une existence monotone dans la ville monotone de Saint-Malo ait influé grandement sur le caractère de La Mennais. Son père, armateur à peu près ruiné, essayait de refaire sa fortune dans le commerce, et, absorbé par ses préoccupations et ses travaux, s'occupait peu de ses enfants. Son oncle, Robert des Saudrais, homme instruit, mais imbu des théories de Jean-Jacques Rousseau sur l'éducation, laissait, de parti pris, l'enfant livré à lui-même. Une vieille servante bretonne, dévouée mais taciturne, était à peu près seule à veiller sur les cinq orphelins laissés par la mort de Mme de La Mennais [2]. Félicité devait

1. On pourrait, à l'appui de cette assertion, multiplier les citations. Le 24 mai 1834, il écrit à la comtesse de Senfft : « Retiré du monde, isolé, je sens ici comme quelque chose du tombeau... Le bruit du vent dans le feuillage, la lune aperçue le soir à travers les branches des vieux chênes, tout cela apaise merveilleusement les troubles de mon âme. » Dix-sept ans plus tard, le 14 septembre 1851, trois ans avant sa mort, La Mennais, âgé de 69 ans, a conservé la même plasticité d'âme sous l'impression des choses de la nature. En revenant d'une promenade au Jardin des Plantes, il écrit au baron de Vitrolles : « Dans ces allées, que bordent des plates-bandes et des carrés de fleurs... je sentais renaître en moi, affaibli, triste, le sentiment de la nature, *jadis si puissant sur mon âme*, et ma pensée flottait .. au milieu de ce mélange de sensations presque insaisissables. »

2. Louis-Marie, qui se destina à la marine et mourut au début de sa carrière, Jean-Marie, Félicité, Gratien-Claude, qui mourut en 1818, et Marie-Josèphe, qui épousa, en 1814, Ange Blaize.

garder un triste souvenir de cette vie de famille. C'est sans doute en se rappelant les soirées de son enfance qu'il a écrit cette phrase, d'une amertume si âpre : « L'ennui naquit un jour en famille, par une soirée d'hiver. »

Les agitations de la période révolutionnaire, la Terreur, dont il fut témoin à l'âge de onze et douze ans, ne firent qu'aggraver l'impressionnabilité maladive du jeune Breton. Il a raconté lui-même, dans ses *Réflexions sur l'Eglise de France*, quelques-uns de ses souvenirs. Un prêtre non assermenté, l'abbé Vielle, venait parfois, au milieu de la nuit, dans la demeure des La Mennais, et y célébrait la messe en cachette. On se réunissait dans une mansarde. Le frère aîné de Félicité, Jean-Marie, plus âgé que lui de sept ans, servait la messe, tandis que la vieille servante, toujours dévouée, veillait au dehors, épiant les espions du comité révolutionnaire, et guidant les voisins qui venaient assister au service divin.

Félicité fut d'abord attaché à la maison de commerce de son père. Il s'y ennuya. Pour tromper son ennui et aussi pour satisfaire une curiosité naturelle de son esprit très vif et très ouvert, il se plongea dans les études. Enfermé

de longues heures, chaque jour, dans la bibliothèque de son encle, il y lut indistinctement tout ce qu'il y trouva : poètes, romanciers, philosophes. Il y perdit la foi. Il se nourrit beaucoup des philosophes du XVIIIe siècle, surtout de Jean-Jacques Rousseau, qu'il réfutera plus tard, mais qui laissera en lui, avec quelque empreinte de son style, quelque chose du venin de ses idées.

Quand il eut atteint l'âge de dix-huit ans, un prêtre, ami de la famille, essaya de le préparer à sa première communion. Le jeune homme, au lieu d'écouter docilement la leçon de catéchisme, discutait. Au lieu de prier, il rêvait. « Sur le bord de la mer, a-t-il écrit, au fond des forêts, je me nourrissais de vaines pensées, je me créais des mondes fantastiques. Ignorant de l'usage de la vie, j'endormais, en la berçant dans le vague, mon âme fatiguée d'elle-même. »

Enfin, à l'âge de vingt-deux ans, Félicité de La Mennais revint à la foi de son enfance. Il fit sa première communion en 1804. On a attribué cette conversion à des événements particuliers : à une déception d'ordre sentimental, au remords suscité par un duel dans lequel il avait blessé son adversaire. La Mennais déclare quelque

part qu'il fut ramené à la religion chrétienne par la considération des grands hommes produits par le christianisme. L'influence exercée sur lui par cette considération est très vraisemblable. La Mennais se plut toujours à considérer le christianisme au point de vue de sa valeur intellectuelle et sociale. Ce point de vue fut même trop prédominant chez lui. Mais, en dehors de cette considération, il semble que la cause déterminante de son retour à Dieu ait été l'exemple des vertus de son frère aîné, Jean-Marie, le futur fondateur de l'Institut des Frères de Ploërmel, dont le procès de canonisation est actuellement engagé.

Ce qui est certain, c'est qu'à cette époque, une union intime se noua entre les deux frères. Le biographe de Jean-Marie, Mgr Laveille, a même conjecturé que Félicité choisit alors son frère, prêtre depuis 1801, pour son confesseur. En tout cas, les deux frères devinrent collaborateurs. Deux ouvrages, les *Réflexions sur l'état de l'Eglise de France* et la *Tradition sur l'institution des évêques en France*, furent, en 1808, les fruits de cette collaboration. Jean-Marie et Félicité y défendaient les droits de l'Eglise contre les entreprises du gallicanisme avec une telle véhémence, que la police impériale saisit le

livre de la *Tradition*, et que Félicité de La Mennais fut obligé de s'expatrier pour quelque temps en Angleterre.

C'est à partir de 1809 que l'attrait de Féli pour le ministère sacerdotal se dessina. Sa piété était devenue très fervente.

Malheureusement, le jeune néophyte apporta, dans cette phase si importante de sa vie, son tempérament impressionnable, mobile, allant facilement aux extrêmes. Il oscillait entre des élans de piété exagérés et des abattements pleins de tristesse. A l'occasion de sa tonsure, en 1809, il écrivit à son ami l'abbé Bruté de Rémur des lettres si enflammées, que l'abbé Jean-Marie, ayant pris connaissance de l'une d'elles, crut devoir l'accompagner d'une note. « Je vous le demande en grâce, disait-il, dans votre réponse ne mettez rien qui puisse exciter une imagination si vive[1]. »

D'une manière générale, sa correspondance de cette époque révèle une âme très croyante, très pieuse, mais agitée, ballottée en divers sens. L'état ecclésiastique lui apparaît, à certains moments, comme *un moyen de trouver la paix*. « Ce qui me plaît, dans le parti pour lequel je

1. Voir, dans les *Lettres inédites* à Bruté de Rémur, p. 28-30, 45-47.

m'étais décidé, écrit-il à son frère Jean, c'est *qu'il finirait tout.* »

A la veille de recevoir le sous-diaconat, le 14 décembre 1815, il écrit à sa sœur : « Ce n'est sûrement pas *mon goût* que j'ai écouté en me décidant à reprendre l'état ecclésiastique ; mais enfin, il faut tâcher de mettre à profit pour le ciel cette vie si courte. » Le lendemain de son ordination de sous-diacre, il écrit à son frère : « Cette démarche m'a prodigieusement coûté ».

Ordonné prêtre le 9 mars 1816, il célèbre sa première messe avec des troubles et des hésitations qui frappent les assistants. Il devient livide. A un moment, son visage se couvre d'une sueur froide.

Plus de trois mois après son sacerdoce, il n'est pas encore apaisé. Dans une lettre du 25 juin 1816, adressée à son frère, il écrit cette phrase si souvent citée : « Tout ce qui me reste à faire *est de m'arranger de mon mieux, et, s'il se peut, de m'endormir au pied du poteau où l'on a rivé ma chaîne* ».

Faut-il attribuer ces troubles, ces angoisses à des doutes sur la foi? Nullement. La foi de Félicité de La Mennais est alors très profonde et très ferme. Faut-il les mettre sur le compte d'un manque de vocation ecclésiastique? Peut-

être. Peut-être faut-il aussi en voir la cause dans un manque de direction spirituelle. Par moments, il se rend compte de ce défaut. Le 30 avril 1814, il avait écrit à son frère : « J'ai besoin de quelqu'un qui me dirige, qui me soutienne, qui me relève, et à qui je puisse dire absolument tout. *A cela peut-être est attaché mon salut*. Pèse bien cette dernière considération. » Sainte-Beuve, en citant ces lignes, ajoute : « Ce mot donne la clef de Lamennais »[1]. L'auteur des *Lundis*, cette fois, a vu juste. Le tempérament de Félicité de La Mennais avait besoin de discipline. L'abbé Carron, qui l'avait poussé au sacerdoce, voulait faire de lui un jésuite. Malheureusement cette discipline, dont il avait tant besoin, La Mennais se montra toujours réfractaire à l'accepter[2].

A peine ordonné, le jeune prêtre se lança dans l'action. Il collabora à des journaux légitimistes, le *Conservateur* et le *Drapeau Blanc*. Il y combattit violemment le gallicanisme.

1. Sainte-Beuve. *Nouveaux lundis*, t. XI, p. 363.

2. Ernest Renan se trompe lourdement, en prétendant, dans un article de la *Revue des Deux Mondes*, paru le 15 août 1857, que le séminaire a faussé l'âme de La Mennais. Félicité de La Mennais n'eut jamais, pour le guider et le former, le ferme règlement du séminaire ; et ce fut peut-être la lacune irréparable de sa vie.

Nul n'a été plus sévère envers les doctrines gallicanes que La Mennais. Il verra dans M. Laîné, dans M. Corbières « des continuateurs d'Henri VIII », dans Mgr Frayssinous « un évêque schismatique, usurpateur des droits de Léon XII ». Quant à l'abbé Clauzel de Montals, le futur évêque de Chartres, il l'appellera simplement : « le Marat du gallicanisme ».

Plusieurs amis le pressent d'entreprendre un travail plus sérieux. Joseph de Maistre, dont il embrasse passionnément, dont il exagère même les doctrines, lui écrit : « Ne laissez pas dissiper votre talent. Vous avez reçu de la nature un *boulet;* n'en faites pas des dragées, qui ne pourraient tuer que des moineaux ». Un jeune prêtre de Saint-Sulpice, qui a sur lui une réelle influence, mais qui, malheureusement, mourra peu de temps après, en 1818, M. Teysseyrre, l'engage à entreprendre un ouvrage qui soit le complément du *Génie du christianisme,* et qui s'intitulerait l'*Esprit du christianisme.* L'ouvrage ne sera jamais fait. Mais une sorte d'introduction à cette œuvre paraît en 1817, sous ce titre : *De l'indifférence en matière de religion.*

Ce premier volume ne provoque que des applaudissements de la part des catholiques. Frayssinous, après l'avoir lu, s'écrie : « Cet

homme a une éloquence à réveiller un mort. » Un second volume, qui paraît en 1820, et un troisième, qui est publié en 1821, soulèvent, au contraire, de vives objections. L'auteur, déprimant outre mesure la valeur de la raison individuelle, fait reposer la garantie de la certitude sur le sens commun du genre humain. A partir de ce moment, l'abbé de La Mennais a des disciples passionnés. Il est dès lors un homme célèbre et un chef d'école.

La période qui s'écoule de 1817 à 1823 est marquée par l'apogée de sa renommée et de son influence dans le monde catholique.

C'est alors qu'il réunit dans sa propriété de la Chênaie, en Bretagne, ce groupe d'hommes qui doivent plus tard, à divers titres, devenir célèbres : Gerbet, Rohrbacher, Lacordaire, Guéranger, Montalembert, Salinis, Eugène Boré, Louis de Carné, Maurice de Guérin, Elie de Kertanguy, Éloi Jourdain, plus tard rédacteur de l'*Univers* sous le pseudonyme de Charles Sainte-Foi, Antoine Genou, qui deviendra rédacteur en chef de la *Gazette de France,* sous le nom d'Eugène de Genoude [1].

La maison patrimoniale des La Mennais sem-

1. Il avait désiré une particule. Le roi Louis XVIII, généreux et spirituel, lui en donna deux.

blait bien faite pour abriter une société de solitaires studieux. « Sur la route qui conduit de Dinan — la patrie de Duclos — à Combourg — où se passa la jeunesse de Châteaubriand — au delà de la petite forêt sur la lisière de laquelle s'élèvent les ruines du vieux manoir de Coetquen, — s'ouvre, à gauche, une longue avenue de châtaigniers et de sapins. En suivant ce chemin, ombreux pendant l'été et jonché de feuilles sèches à l'hiver, on arrive bientôt dans un joli parc, au fond duquel se montre, à travers les clairières, une blanche maison, que les paysans d'alentour appellent « le château », et qui est célèbre dans le monde[1] » comme le Port-Royal des jansénistes, comme les Charmettes de Jean-Jacques Rousseau. C'est là que chacun des hôtes reçus par La Mennais se livre à ses études favorites, sous la direction du maître, écouté comme un oracle, et se prépare à remplir son rôle dans l'œuvre de restauration religieuse, intellectuelle et sociale que rêve d'accomplir La Mennais.

C'est encore pendant cette période que Félicité de La Mennais organise la Congrégation de

1. Peigné. *La Mennais, sa vie intime à la Chênaie*, p. 17-18. Voir dans Maurice de Guérin, *Journal, lettres et poèmes*, p. 171-172 et 181-182, deux intéressantes descriptions de la Chênaie.

Saint-Pierre, qui doit, sur un terrain plus spécialement ecclésiastique, travailler aussi (le curieux règlement de la Congrégation, récemment publié par le P. Dudon, en fait foi), *à la régénération du monde* [1].

C'est enfin pendant cette période que La Mennais, aidé par son frère, traduit le livre de l'*Imitation*, et l'accompagne de ces réflexions dont un bon juge, Silvestre de Sacy, a dit qu'elles « sont le chef-d'œuvre de l'écrivain et du prêtre ».

Malheureusement l'admiration grandissante dont il est l'objet de la part de ses disciples, le retentissement de ses ouvrages dans le grand public, ne font qu'exaspérer son caractère absolu, impatient de toute contradiction et de toute critique, irritable à l'excès [2].

C'est vers cette époque qu'il prend pour emblème un chêne brisé, et pour devise cette parole : « Je romps et ne plie pas. »

1. Voir, dans les *Etudes* du 20 novembre 1910, l'article intitulé *La Mennais fondateur d'ordre*, par le P. Dudon, en particulier p. 449.

2. Doué d'une constitution maladive, La Mennais, presque toujours souffrant, était quinteux, d'humeur difficile... Irascible au dernier point, ses colères duraient peu... Il disait qu'elles étaient nécessaires à sa santé... « Que voulez-vous ? disait-il un jour (après avoir parlé très durement à sa servante), vous savez que, par moments, je suis un peu fou. Si je ne m'étais mis dans une colère rouge, j'allais défaillir ». (Peigné. *La Mennais, sa vie intime à La Chênaie*, un vol. in-18, Paris, 1864, p. 54-56).

Son irritabilité se manifeste malheureusement dans ses rapports avec l'autorité ecclésiastique.

Mgr de Quélen, archevêque de Paris, avait fait allusion, sans le nommer, aux idées téméraires émises dans son livre : *Des progrès de la Révolution*. La Mennais prend aussitôt la plume, et publie, sous forme de *Lettres à Mgr l'Archevêque de Paris*, deux opuscules d'une violence extrême. On y lit notamment ce passage :

« Jetez les yeux autour de vous, Monseigneur, et voyez qui défend aujourd'hui le gallicanisme : de cauteleux adulateurs du pouvoir ; un petit nombre de vieillards, qui ne vivent que de souvenirs d'école. Tout le reste, qu'est-ce que c'est? Et y a-t-il des paroles pour peindre ce dégoûtant mélange de bêtise et de morgue, de niaiserie stupide, d'impuissance absolue d'esprit? »

Ainsi parle La Mennais, sous le coup d'une contradiction. Souvent, il est vrai, une fois que l'irritation est tombée, une fois que le croyant, que le prêtre s'agenouille devant son crucifix, dans le silence de sa chambre, il retrouve, pour écrire ses réflexions sur l'*Imitation*, une onction chrétienne pénétrante et de doctrine très sûre.

Voici ce qu'il écrit, par exemple, dans ses

Réflexions sur le deuxième chapitre du Livre II de l'*Imitation :*

« Que vous importent les discours et les pensées des hommes? S'ils vous accusent à tort, Celui qui voit les pensées des cœurs vous a déjà justifiés. S'ils vous reprochent des fautes réelles, n'êtes-vous pas heureux d'être averti, heureux de souffrir une humiliation salutaire?... Voulez-vous que rien n'altère le calme de votre âme, abandonnez-vous à Dieu en toutes choses. »

Dans ses Réflexions sur le XIVe chapitre du même Livre, il trace, à la même époque, ces lignes, si pathétiques, quand on songe que, sans qu'il s'en doute, il y décrit l'écueil sur lequel il sombrera : « Une des plus dangereuses tentations et des plus déliées, est l'orgueil dans le bien... On se regarde, on est content de soi, on se préfère peut être à tel ou tel autre ; et l'on en vient à s'attribuer secrètement les dons de Dieu... Que fait Dieu alors? Il se retire, il délaisse cet insensé. Il l'abandonne à son orgueil. Alors arrivent ces chutes terribles qui étonnent et consternent... Malheur à qui s'appuie sur sa propre justice!... Nul refuge, nulle assurance que dans l'humilité. »

La Révolution de juillet surprend La Mennais dans cet état d'âme. Dans son livre sur les

Progrès de la Révolution, publié en 1829, il avait pronostiqué la chute de la monarchie des Bourbons, et appelé de ses vœux une Révolution qui vengerait le droit méconnu de l'Église et la liberté des peuples. On a dit que les événements de juillet furent, pour La Mennais, comme un Sinaï révolutionnaire, où, au milieu des foudres, il crut entendre une voix divine qui le convertissait à la démocratie [1]. La métaphore ne peut paraître extraordinaire à aucun de ceux qui ont étudié de près cet étrange caractère [2].

II

Tel était l'homme à qui l'on venait de proposer, vers le milieu de l'année 1830, de fon-

1. Thureau-Dangin. *Histoire de la monarchie de juillet*, t. I, p. 286.

2. Dans une étude pénétrante, M. Maurice Blondel a dit de La Mennais que, « perpétuel outrancier, il mettait la logique au service de sa passion, ou plutôt qu'il prenait sa passion pour la logique même ». (*Ann. de phil. chrét.*, septembre 1912, p. 617). Une bienveillante communication de M. l'abbé Clair, curé de Saint-Ferdinand-des-Ternes à Paris, me permet de donner, sur le caractère de La Mennais, un témoignage inédit, dont on appréciera la valeur. C'est celui de M. Benoît-Champy, son parent, son ami intime, choisi par l'infortuné écrivain, peu de temps avant sa mort, pour être l'un de ses exécuteurs testamentaires : « Il faut avoir vécu comme moi dans une longue intimité avec M. de La Mennais, pour com-

der un journal où il pourrait librement exprimer ses théories. Les jeunes gens qui l'entouraient étaient pleins d'enthousiasme, de sincérité, d'illusions et de générosité. Le monde politique, social, littéraire et religieux était encore tressaillant de la secousse des révolutions passées et frémissant d'espérances vers un avenir qui lui paraissait radieux. Jamais peut-être homme ne se trouva en communion plus intime avec son siècle, par ses qualités comme par ses défauts. L'explication de la grande popularité de La Mennais, de son action, du retentissement de sa gloire comme de son infortune, est là, dans cette mystérieuse sympathie de l'homme envers le siècle et du siècle envers l'homme.

Le premier numéro de l'*Avenir* parut le 16 octobre 1830. Le journal eut bientôt

prendre ce caractère étrange... Les haines les plus violentes se joignaient à une douceur enfantine ; une crédulité naïve à un entêtement opiniâtre. Rejetant aujourd'hui ce qu'il avait adopté hier, brisant le soir l'idole qu'il avait adorée le matin, logicien rigoureux jusqu'aux dernières limites, c'est-à-dire jusqu'à des conséquences absurdes, il devait être ce qu'il a été, ultramontain et révolutionnaire : malgré ses contradictions habituelles, se croyant ou du moins s'efforçant de se croire l'homme le plus logique... A cette nature ardente et inquiète... la soumission, la règle étaient absolument nécessaires... A partir du jour où se sont brisés les liens qui le rattachaient au catholicisme, je l'ai toujours connu malheureux. »

3.000 abonnés. C'était beaucoup pour l'époque. Son titre seul exerçait sur la jeunesse une puissante attraction.

Rarement, d'ailleurs, la foi catholique s'était affirmée en un langage plus pur et plus vibrant. Au lendemain du sac de Saint-Germain-l'Auxerrois, on y lisait, sous la signature du comte de Montalembert, les lignes suivantes : « Nous ramassons avec amour les débris de la croix, pour lui jurer un culte éternel... S'il nous eût été donné de vivre au temps où Jésus vint sur la terre, et de ne le voir qu'un moment, nous eussions choisi celui où il marchait, couronné d'épines et tombant de fatigue, vers le Calvaire. De même nous remercions Dieu de ce qu'il a placé le court instant de notre vie mortelle à une époque où sa sainte religion est tombée dans le malheur, afin que nous puissions lui sacrifier plus complètement notre existence, l'adorer de plus près »[1]. La vaillante feuille dénonça les outrages au culte, les vexations des maires ou des fonctionnaires locaux à l'égard des prêtres et des fidèles, les faiblesses et les complicités de pouvoir avec les ennemis de la religion. Elle alla plus loin. Le 25 novembre

1. *Avenir* du 21 février 1831.

1830, Lacordaire invita les évêques à repousser les premières nominations épiscopales faites par Louis-Philippe. Son article et celui que publia La Mennais sur l'oppression des catholiques, furent déférés au jury, qui acquitta les deux prévenus. Ils avaient ouvert, pour couvrir les frais du procès, une souscription, où l'on acceptait depuis 5 centimes jusqu'à 5 francs; elle atteignit vite le chiffre de 20.000 francs. Ce succès décida La Mennais à fonder l'*Agence générale pour la défense de la liberté religieuse*. Cette association devait poursuivre devant les tribunaux tout acte commis contre la liberté du clergé, maintenir le droit de réunion, grouper les associations locales qui se proposeraient d'assurer la liberté religieuse. Plusieurs sociétés locales se fondèrent à cet effet, Montalembert alla faire une tournée dans le Midi, où sa parole enthousiaste gagna de nombreux adhérents à la cause de la liberté religieuse[1]. Jusqu'ici, dans toutes ces déclarations, dans toutes ces démarches, dans toutes ces œuvres, les rédacteurs de l'*Avenir* étaient à peu près irréprochables. En dehors de quelques légères imprudences de langage ou de zèle, ils ne

1. Ch. Weill. *Hist. du cath. lib. en France*, 1 vol. in-12, Paris, 1909, p. 40.

méritaient que des éloges pour leur zèle dans la défense de l'Église.

Ils allèrent plus loin. Ils abordèrent les problèmes économiques et sociaux.

Un des collaborateurs de l'*Avenir*, C. de Coux, dénonça vivement à l'opinion la mauvaise répartition de la fortune, l'exploitation de l'ouvrier par le capitalisme, et, pour répondre à certains catholiques d'alors, l'insuffisance de l'aumône pour remédier à la misère. Il attaqua l'économie libérale des Smith, des Say, des Sismondi. Il l'accusa de ne s'occuper que de la production de la richesse et nullement de sa répartition, d'attribuer au progrès industriel une fin en soi, et par conséquent de ne tenir aucun compte de l'ouvrier, facteur de la production, de le sacrifier au contraire à la prospérité matérielle, de le considérer comme une machine, qu'il faut sans doute maintenir en bon état pour qu'elle fonctionne avec régularité, mais à laquelle il est permis de demander un travail de plus en plus considérable, en l'aiguillonnant par ces excitants qui sont la faim et le besoin. « Les économistes, disait-il, se sont bien gardés de demander si la répartition de la fortune publique n'a pas autant d'importance que son accroissement; car ils auraient

rencontré devant eux le catholicisme[1]. » Il les accusa donc aussi d'avoir tari dans le cœur des ouvriers et des patrons les sources de la vie religieuse, et, par là même, d'avoir brisé le plus puissant ressort du vrai progrès. En présence des misères du peuple, les économistes, disait de Coux, s'ils étaient seuls, « ne leur seraient guère plus utiles que ne le serait un professeur de danse à des paralytiques »[2]. Comme remède à cet état de choses, l'*Avenir* se proposait de favoriser de toutes ses forces les tentatives d'associations. Il jetait des regards d'admiration sur la merveilleuse organisation corporative du moyen âge, qu'il reprochait à la Révolution d'avoir anéantie, et il parlait de tenter son rétablissement. En attendant, il préconisait la fondation de colonies agricoles, la combinaison des travaux industriels avec ceux de la culture, et surtout l'intervention du prêtre dans ces œuvres, « intervention, disait La Mennais, qui sera toujours nécessaire, non seulement pour donner à ces associations le caractère

1. *Avenir* du 10 janvier 1831, *Mélanges catholiques*, t. I, p. 107-108. Sous le titre de *Mélanges catholiques, extraits de l'Avenir*, l'*Agence générale pour la défense de la liberté religieuse* publia, en 1831, en 2 vol. in-8°, le recueil des principaux articles parus dans l'*Avenir*. Ce recueil est devenu très rare.

2. *Avenir* du 30 juin 1831, *Mélanges catholiques*, t. I, p. 85.

moral d'où dépend leur utilité politique et leur prospérité matérielle, mais encore pour qu'un lien désintéressé intervienne entre le riche et le pauvre ».

Ici encore, si l'on met à part quelques projets de réforme sociale trop sommairement étudiés, on ne peut qu'approuver la campagne de rédacteurs de l'*Avenir*.

Mais ils s'aventurèrent dans des voies plus hasardées. Ils abordèrent hardiment deux questions très délicates : la question des rapports de l'Eglise avec l'Etat et la question des rapports des peuples avec les souverains.

La séparation de l'Eglise et de l'Etat, l'*Avenir* la demandait entière, absolue, sans transition, sans entente préalable, avec la renonciation immédiate au budget des cultes. Pour La Mennais, l'union de l'Eglise et de l'Etat aboutit nécessairement à son asservissement ; le budget des cultes, à sa honte et à sa déconsidération parmi le peuple. « Le morceau de pain qu'on jette au prêtre, disait-il, est le titre de son oppression ; libre par la loi, il est, quoi qu'il fasse, esclave par le traitement[1]. »

Il n'est pas besoin d'insister pour montrer combien une pareille campagne, entreprise sans

1. *Avenir* du 18 octobre 1830.

avoir aucunement pressenti ni l'épiscopat ni le Saint-Siège, était incorrecte et imprudente.

Quant aux peuples, le journal catholique aimait à répéter que, de même que l'enfant devenu grand a droit à la même liberté que son père, les peuples qui ont grandi en intelligence acquièrent le droit de se gouverner eux-mêmes. Ce temps est venu pour les peuples chrétiens, disait-il ; il viendra pour les autres.

De telles déclarations, formulées au moment précis où les Romagnes se soulevaient contre l'autorité du Saint-Siège, étaient, pour le moins, souverainement inopportunes.

Cette troisième campagne était donc de tous points blâmable.

Mais ce qui aggravait le cas des rédacteurs de l'*Avenir*, c'est qu'à travers ces campagnes, si vigoureusement menées, on sentait circuler un esprit d'indépendance outrée, une générosité excessive, une présomption immodérée de leurs propres forces, qui se formulaient dans des maximes comme celles-ci : « La vérité, disait La Mennais, est toute-puissante. Ce qui retarde le plus son triomphe, c'est l'appui que la force matérielle essaie de lui prêter. » C'était la formule du plus pur libéralisme. Cette formule, Lacordaire la commentait en ces termes :

« Non, s'écriait-il, il n'est pas vrai, dans aucun sens, que le mal soit plus fort que le bien et que la vérité combatte, sur la terre, avec des armes dont l'inégalité ait besoin d'être réparée par le secours du pouvoir absolu. S'il en était ainsi, la vérité serait bien malheureuse, car le pouvoir absolu n'a jamais travaillé que pour lui. Est-ce à l'aide du pouvoir absolu que le Christianisme s'est fondé ? Est-ce à l'aide du pouvoir absolu que les hérésies du Bas Empire ont été surmontées ? Est-ce à l'aide du pouvoir absolu que les peuples ariens de l'Occident ont été convertis ? Est-ce à l'aide du pouvoir absolu que la philosophie du XVIIIe siècle tombe en poussière aujourd'hui ? La vérité persécutée a triomphé partout de l'erreur protégée et puissante : voilà l'histoire. Et aujourd'hui l'on vient nous dire que, si la vérité est réduite à combattre l'erreur par ses seules armes, en plein air, librement, tout est perdu... Catholiques, croyez-moi, laissons à ceux qui n'ont foi qu'aux princes de la terre, les espérances de la servitude... Notre crucifix sur la poitrine, prions et combattons : les jours ne tuent pas les siècles, la liberté ne tue pas Dieu [1]. »

1. *Mélanges catholiques*, t. I, p. 251-252.

De pareilles déclarations étaient sincères et chevaleresques.

On raconte qu'au moyen âge les chevaliers espagnols de Calatrava faisaient le vœu de ne jamais reculer dans la bataille, fût-ce pour exécuter un mouvement tactique, et de ne jamais refuser le combat quand ils ne seraient pas moins d'un contre quatre. Les chevaliers du libéralisme n'allaient point jusque-là. Ils se contentaient de dire à l'autorité : « Ne nous protégez pas. Laissez-nous combattre à armes égales avec nos ennemis. Protégez le pauvre, l'enfant, l'orphelin et l'ouvrier contre ceux qui les exploitent. Mais, pour ce qui concerne la religion, de grâce, restez neutre ; tenez la balance égale entre notre sainte foi, que nous aimons plus que notre vie, et l'incrédulité, qui est, pour nous, le mal suprême. Restez neutre, tenez la balance égale entre l'église, où réside le Dieu que nous adorons, et la loge maçonnique, où se trament les plus odieux complots contre nos croyances les plus saintes ».

Certes, si par ce *pouvoir absolu* dont ils parlaient, ils entendaient la tyrannie proprement dite, ils faisaient bien de la maudire, car, la tyrannie n'est bonne ni pour ceux qu'elle persécute, ni pour ceux qu'elle prétend protéger.

Mais la question n'était point là. Il s'agissait de savoir si un Etat régulièrement organisé, quel qu'il soit, doit, oui ou non, se montrer d'une indifférence absolue envers la religion catholique.

En répondant oui, l'éloquent rédacteur de l'*Avenir* croyait pouvoir s'appuyer sur l'histoire. Il oubliait que, si le christianisme a pu, au lendemain des persécutions, se répandre et se développer dans le monde, refouler le paganisme et maîtriser l'hérésie, un tel succès est dû sans doute à cette grâce de Dieu dont il parlait avec éloquence, mais il est dû aussi à ce qu'un jour un empereur Constantin, touché de cette même grâce, a mis le *labarum* sur les étendards impériaux, s'est prononcé pour le catholicisme contre le paganisme et l'hérésie d'Arius. Il oubliait que, si la France est devenue la fille aînée de l'Eglise, c'est qu'un Clovis, également touché de la grâce de Dieu, a pareillement mis son prestige et son épée au service du Dieu de sainte Clotilde, favorisé la prédication des missionnaires catholiques, discrédité l'arianisme et l'infidélité.

Et qu'est-ce donc qui avait fait la grandeur et la beauté du moyen âge, de ce moyen âge qu'à l'*Avenir* on aimait tant, sinon les hommages rendus à l'Eglise par les princes chrétiens ? Qu'avait-elle fait, cette reine de Hongrie,

cette « chère sainte » Elisabeth, que Montalembert devait célébrer en des pages si émues, sinon aimer et développer dans ses Etats la religion catholique ? Qu'avaient-ils donc fait, ces Frères prêcheurs, que Lacordaire devait bientôt restaurer en France, sinon combattre l'hérésie, par la prédication et par l'exemple sans doute, mais aussi par l'Inquisition, dont la direction leur fut confiée ?

Si les rédacteurs de l'*Avenir* s'étaient contentés de protester contre les tentatives de conversions des âmes par la force, laquelle ne fait que des hypocrites et non de vrais chrétiens, ils auraient parlé comme saint Augustin, dont le pape Léon XIII a rappelé, dans son encyclique *Immortale Dei*, du 1er novembre 1885, la belle parole : Il est de la nature de la foi d'émaner d'une volonté libre. *Credere nemo potest nisi volens.*

S'ils s'étaient contentés de dire que les répressions extérieures qu'inflige l'Eglise, ou qu'elle demande au pouvoir séculier, ne peuvent jamais atteindre que les actes extérieurs, et que le domaine de la conscience leur échappe ; ils auraient parlé comme le droit canonique, proclamant que les tribunaux ecclésiastiques n'ont aucun pouvoir sur les faits intimes de conscience : *De interioribus non judicat Ecclesia.*

S'ils avaient même ajouté que, parmi les crimes extérieurs, une autorité sage ne doit pas tout réprimer de ce qui offense Dieu, la vérité ou la justice, mais seulement ce qui trouble notablement l'ordre social, ils n'auraient fait que répéter une autre parole de saint Augustin, également insérée dans une encyclique de Léon XIII, l'encyclique *Libertas*, du 20 juin 1888.

Enfin il leur était permis de dire et de redire qu'il faut se méfier des Etats protecteurs, des princes protecteurs, parce qu'ils passent facilement de la protection à l'ingérence abusive et de l'ingérence abusive à l'oppression. En parlant ainsi, ils auraient fait simplement écho aux plus grands papes du moyen âge, parlant aux empereurs d'Allemagne ; ils auraient redit ce qu'avaient dit Innocent XI à Louis XIV, Pie VI à Joseph II, Pie VII à Napoléon Ier.

Mais, en voulant combattre les empiètements du pouvoir temporel sur le spirituel, les rédacteurs de l'*Avenir* venaient jusqu'à demander son absolue indifférence ; en voulant combattre le gallicanisme, ils soutenaient la thèse, non moins fausse, du libéralisme [1].

1. On voit comment, à cette époque, La Mennais et ses disciples pouvaient se dire à la fois ultramontains et libéraux. Leur libéralisme n'était qu'une conséquence de leur ultra-

De telles doctrines inquiétèrent les esprits sages et réfléchis. Cette inquiétude augmenta quand on vit le directeur de l'*Avenir* tenter de réunir dans une vaste fédération, non seulement les catholiques de France, de Belgique, d'Irlande, de Pologne et d'Allemagne, mais encore les libéraux de tous les pays. Un « acte d'union » fut rédigé à cette fin. Les rédacteurs de l'*Avenir* l'appelèrent, avec une manifeste présomption, la « Grande Charte du siècle ». Les gouvernements s'émurent. Beaucoup d'évêques manifestèrent leur désapprobation. Beaucoup d'abonnés refusèrent le journal. Les actionnaires de l'*Avenir*, réunis en assemblée à Paris, le 11 novembre 1831, ne se firent pas illusion sur la gravité de la situation. A l'unanimité, ils déclarèrent que, si « la position matérielle de l'entreprise permettait de la continuer pendant

montanisme, de leur *antigallicanisme*. Plus tard, lorsque l'ultramontanisme a été entendu d'une défense des prérogatives du Saint-Siège contre les entreprises, non seulement des Etats, mais encore des évêques et des simples fidèles, les deux mots ultramontanisme et libéralisme se sont opposés. En même temps, un rapprochement s'est opéré entre les libéraux et les gallicans, qui se proposaient également de déterminer les bornes de l'autorité pontificale, tandis que les ultramontains repoussaient *a priori* comme outrageante à cette autorité, une pareille prétention. Le Concile du Vatican, en définissant, en vertu de son autorité suprême, le dogme de l'infaillibilité et les conditions d'exercice de cette infaillibilité, a mis fin à ces discussions.

plusieurs mois, la suspension du journal leur paraissait impérieusement réclamée par l'intérêt, bien plus cher à leurs yeux, des doctrines défendues par l'*Avenir* »[1]. En conséquence, dans le numéro du 15 novembre 1831, les rédacteurs de la feuille annoncèrent que, « pour avancer, autant qu'il dépendait d'eux, le moment si désiré qui calmerait toutes les consciences, trois d'entre eux, l'abbé de La Mennais, l'abbé Lacordaire et le comte de Montalembert, partiraient immédiatement pour Rome. « Nous sommes condamnés à Rome, dit-on, s'écriaient les membres du comité de rédaction. Eh bien, c'est à Rome que nous irons entendre notre arrêt, devant la chaire de Pierre... Nous disions, il y a un an, dans un article qui eut l'honneur d'attirer sur nous les sévices du pouvoir : « Nous faisons dès aujourd'hui cette pro-« testation. Nous la porterons pieds nus, s'il le « faut, à la ville des apôtres, aux marches de la « Confession de saint Pierre, et on verra qui arrê-« tera sur la route les pèlerins de Dieu et de la « liberté ». Les pèlerins vont partir. Que Dieu les garde[2]. »

1. *Avenir* du 15 novembre 1831.
2. *Ibid.*

CHAPITRE IV

L'ENCYCLIQUE « MIRARI VOS »

Conformément à la décision annoncée par le dernier numéro de l'*Avenir*, du 15 novembre 1831, « les pèlerins de Dieu et de la liberté », La Mennais, Lacordaire et Montalembert quittèrent Paris, le 22 novembre, pour se rendre à Rome, auprès du Saint-Père. « Si une seule de leurs pensées, lisait-on dans le dernier numéro du journal, s'éloigne de celle de Votre Sainteté, ils la désavouent, ils l'abjurent[1]. »

I

Nous connaissons, par la correspondance des trois voyageurs, les principaux incidents de leur voyage.

A Lyon, ils trouvent la population agitée par une insurrection ouvrière. A ce spectacle,

1. L'article qui contenait cette déclaration était signé F. de La Mennais.

La Mennais s'exalte. Il exprime avec vivacité sa sympathie pour la cause du peuple, qu'il semble confondre avec la sienne.

A Marseille, une réception triomphale est faite aux voyageurs, particulièrement à La Mennais. Un groupe de lecteurs de l'*Avenir* les attend à l'arrivée de la diligence, et leur fait cortège jusqu'à leur hôtel, rue du Petit-Saint-Jean. Mgr de Mazenod les invite à son palais épiscopal, où ils sont reçus comme des hôtes illustres.

Mais, sur le territoire italien, où l'*Avenir* est moins connu, les manifestations disparaissent. La Mennais devient alors subitement taciturne et triste. Pendant que Lacordaire et Montalembert admirent les beautés de la nature et des monuments, il gémit de voir ce qu'il appelle « la servitude » en des lieux où avaient fleuri « des Républiques libres et puissantes ».

On arrive à Rome. A la porte du peuple, par laquelle les voyageurs entrent dans la ville, aucune délégation officielle ne les attend; aucun grand personnage n'a envoyé de représentant au-devant d'eux. Un prêtre français, l'abbé Martin de Noirlieu, les prie, au nom du P. Ventura, d'accepter l'hospitalité au couvent des Théatins.

Le P. Joachim Ventura, supérieur général de l'Ordre des Théatins, était déjà connu par ses prédications et par ses travaux de philosophie religieuse. Très sympathique aux idées de La Mennais, il avait collaboré au *Mémorial catholique* et fait traduire en italien l'*Essai sur l'indifférence*. Au courant de la dernière année, il avait pourtant publié dans la *Gazette de France* une lettre dans laquelle il critiquait certaines théories émises dans l'*Avenir* ; mais, d'une manière générale, il restait fidèle au mouvement dirigé par les libéraux catholiques de France. Lui-même devait écrire, quelques années plus tard, une brochure retentissante sur la *Religion et la démocratie*.

La Mennais accepta avec reconnaissance l'hospitalité offerte par le P. Ventura [1]. C'est à lui qu'il confia la direction de sa conscience pendant tout le temps de son séjour à Rome.

Ce n'était pas la première fois que La Mennais faisait le voyage de la ville éternelle pour voir le Saint-Père. En 1824, il s'y était rendu, et avait reçu un bienveillant accueil du pape Léon XII, qui, vers 1828, paraît avoir pensé à le nommer cardinal.

1. Quelque temps après cependant, il prit un appartement qu'il habita avec Albert de la Ferronnays.

Léon XII était mort peu de temps après, et avait été remplacé par Pie VIII, lequel, après un pontificat très court, avait eu pour successeur le cardinal Maur Capellari, élu le 2 février 1831, sous le nom de Grégoire XVI. Dans l'*Avenir*, La Mennais avait salué cette élection avec enthousiasme. « Le cardinal Capellari, écrivait-il, a fait, dans ses fonctions de Préfet de la Propagande, une expérience anticipée et comme un magnifique apprentissage de la papauté... Sa bénédiction *Urbi* et *Orbi* rencontrera aux bornes du monde des vestiges de ses bienfaits[1]. C'est du sein de cette charité universelle qu'il a monté les marches du trône réservé au suprême défenseur de la vérité et de la justice. »

« Suprême défenseur de la vérité et de la justice » : Grégoire XVI méritait déjà et devait toujours mériter cet éloge, que bientôt La Mennais, condamné par lui, lui refusera avec tant d'âpreté, et que, depuis, si peu d'historiens lui ont accordé.

L'illustre archéologue Jean-Baptiste de Rossi, si bien renseigné, par ses relations de famille, des affaires de la cour romaine, ne manquait

1. La Mennais faisait allusion, en écrivant ces lignes, à la grande impulsion donnée par le cardinal Capellari aux missions étrangères.

pas une occasion de protester contre l'injustice de l'histoire envers Grégoire XVI. Ceux qui ont joui des entretiens de ce grand savant sur les hommes et les choses du XIXe siècle, se souviennent de son culte pour ce pape, qu'il admirait pour sa politique ferme et sage, invariablement fidèle à une ligne de conduite bien tracée, et de la vivacité avec laquelle il appelait de ses vœux une réhabilitation de ce grand pontife. Il semble que, grâce aux recherches historiques faites récemment aux archives du Vatican et à celles du ministère des affaires étrangères de France, le jour de cette réhabilitation soit venu.

Le grand malheur de Grégoire XVI a été d'être jugé simultanément d'une manière défavorable dans les deux camps opposés qui se disputaient, de son temps, la direction des affaires et des esprits. Tandis que le chef avéré des libéraux, La Mennais, dans son livre des *Affaires de Rome,* dans ses *Paroles d'un croyant*[1], dans des pamphlets pleins de rancune, avait des paroles d'une extrême violence contre le pape qui avait refusé d'entrer dans ses vues,

1. L'odieux portrait de Grégoire XVI, supprimé et remplacé par des points dans les premières éditions des *Paroles d'un croyant,* fut imprimé après la condamnation de l'ouvrage par l'encyclique *Singulari nos.*

le représentant le plus autorisé de la politique conservatrice en Europe, le prince de Metternich, froissé à son tour de ne pas trouver en Grégoire XVI un instrument docile à ses projets, parlait de lui et de son gouvernement avec une hauteur dédaigneuse. « Le gouvernement pontifical, écrivait le célèbre ministre de la cour de Vienne à son ambassadeur à Rome, le gouvernement pontifical appartient à la catégorie de ceux qui sont les moins capables de gouverner[1]. »

Ces appréciations ont malheureusement influencé le jugement d'historiens notoirement dévoués au Saint-Siège et justement réputés pour la modération de leurs idées. L'éminent auteur de l'*Histoire de la Monarchie de Juillet* représente Grégoire XVI comme un moine de haute vertu, comme un théologien nourri de la science des dogmes, mais comme un homme d'Etat inexpérimenté dans le gouvernement[2]. Il est très vrai que, moine camaldule depuis sa première jeunesse, Maur Capellari tint à le rester, par l'observance austère des pratiques monastiques, pendant tout son pontificat. A son

1. METTERNICH. *Mémoires*, t. V, p. 315.

2. P. THUREAU-DANGIN. *Histoire de la monarchie de juillet*, t. I, p. 440.

domestique qui, le lendemain de son élection, lui demandait ce qu'il fallait modifier dans le service de sa table, il répondit : « Crois-tu, mon ami, que mon estomac soit changé depuis hier ? » Et, sur son lit de mort, tandis qu'un de ses familiers lui rappelait les grandes œuvres de son pontificat, il l'interrompit en lui disant : « Laissez ces discours. Je veux mourir en moine et non en souverain. *Io voglio morire da fratte, non da sovrano*[1]. » Grégoire XVI fut aussi un théologien très informé. Avant son pontificat, il avait signalé et combattu les principales erreurs contemporaines, dans des mémoires fort remarqués, puis dans un grand ouvrage intitulé *Le triomphe du Saint-Siège et de l'Eglise contre les assauts des novateurs repoussés et combattus par leurs propres armes*[2].

Mais ce qu'il faut reconnaître aussi, c'est que ce moine, ce théologien avait été également, dans ses importantes fonctions de Préfet de la Propagande, un diplomate très averti, sachant voir les situations concrètes, les apprécier et s'en inspirer dans ses actes. On l'a représenté comme

1. *Ami de la religion*, t. CXXIX, p. 653 ; *Correspondant*, t. XIV, p. 801.

2. Publié à Rome en 1799, le livre eut trois éditions et fut traduit en plusieurs langues.

inféodé aux puissances signataires des traités de Vienne, en particulier à l'Autriche, et comme opposé de parti pris à tous les gouvernements nouveaux. Il est incontestable que, toute sa vie, il pencha plutôt vers les institutions et les questions traditionnelles que vers les institutions et les questions nouvelles. Mais cettte tendance n'obscurcit jamais son jugement.

Etant Préfet de la Propagande, sous Léon XII, le cardinal Maur Capellari fit triompher, contre les prétentions de la cour de Madrid et malgré l'opposition formelle du roi Ferdinand VII, le droit, réclamé par le Saint-Siège, de traiter directement, pour le règlement des affaires ecclésiastiques, avec les républiques de l'Amérique du Sud, récemment séparées de l'Espagne. En vain le comte de Labrador, ambassadeur d'Espagne, invoqua-t-il, dans des mémoires habilement rédigés, le principe de la légitimité, et le danger qu'il y aurait à voir la cour de Rome sanctionner, en quelque sorte, par sa diplomatie, le succès d'une insurrection révolutionnaire. Le Préfet de la Propagande, faisant passer au-dessus de tout les intérêts de la religion, fut d'avis que le Saint-Siège ne pourrait laisser dépérir des chrétientés dignes de toute sa sollicitude. Au risque d'encourir la colère de

Ferdinand VII et la désapprobation des grandes cours de l'Europe, il traita directement avec les gouvernements républicains. Plus tard, devenu pape, Grégoire XVI, dans une bulle spéciale, la bulle *Sollicitudo Ecclesiarum*, du 7 août 1831, crut devoir établir en principe les règles de sa conduite en cette affaire. En vertu de son autorité souveraine, il déclara que, conformément à la tradition constante de l'Eglise, le Saint-Siège entrerait toujours en relations, pour les nominations d'évêques et pour les négociations religieuses en général, avec les gouvernements établis, sans que, de cette conduite, on pût rien préjuger sur les questions de droit politique qui se trouveraient débattues[1]. Il s'inspira de ces règles dans ses relations avec le gouvernement de Louis-Philippe.

Dans d'autres circonstances, Grégoire XVI devait manifester sa réprobation des manœuvres dictées par l'étroitesse d'esprit. Lacordaire, injustement accusé d'hétérodoxie, trouvera auprès de lui son appui le plus ferme[2].

1. La doctrine exposée dans cette bulle, qui confirme une constitution de Clément V, approuvée par Jean XXII, Pie II, Sixte IV et Clément XI, permet de donner une juste interprétation à la condamnation portée par la proposition 61 du *Syllabus* contre la théorie des « faits accomplis ».

2. Foisset. *Vie du P. Lacordaire*, t. I, p. 372, 526-527.

II

Pour ce qui concerne plus spécialement l'intervention de Grégoire XVI dans l'affaire de l'*Avenir*, on n'a guère eu, pour se renseigner, jusqu'à présent, que le livre de La Mennais sur les *Affaires de Rome* et la correspondance incomplète de ses deux compagnons.

D'après ces documents, on a représenté l'illustre écrivain attendant en vain, pendant deux mois, la réponse qu'un pontife, pieux mais mal renseigné, lui refuse obstinément. L'indignation du prêtre, ainsi méconnu, déborde, lorsqu'il apprend que les cabinets de Vienne, de Pétersbourg, de Paris, de presque toute l'Europe, effrayés de son républicanisme, pèsent sur le pape, exigent une condamnation. Il quitte Rome, indigné et aigri, et les termes violents de l'encyclique *Mirari vos*, qui le condamne, déterminent, en ce tempérament impressionnable et fier, qu'on a tout fait pour exaspérer, une révolte, qui, si coupable qu'elle soit, peut invoquer, dit-on, des circonstances très atténuantes.

Ce tableau ne peut plus être fait en présence des documents que les archives publiques

et privées ont récemment mis au jour[1].

Après avoir consulté toutes ces pièces, l'auteur consciencieux du livre paru, en 1911, sur *Lamennais et le Saint-Siège*, le R. P. Dudon, a pu écrire hardiment : « Les historiens ont vu dans Grégoire XVI un moine camaldule absorbé dans la contemplation des choses éternelles et fort étranger à celles de ce monde. C'est une fantaisie... On peut dire, sans forcer les termes, qu'il était rompu aux affaires ecclésiastiques[2]. »

L'importance de la question demande que nous l'examinions de près.

Tout d'abord, il est prouvé désormais que le nouveau pape n'avait pas attendu l'arrivée à Rome des trois écrivains de l'*Avenir*, pour instituer une enquête sérieuse sur l'attitude prise par le journal et par son principal rédacteur.

Trois principaux personnages furent consultés par le pape. Le premier fut le P. Ventura, chez qui La Mennais avait reçu l'hospitalité en arrivant à Rome. Le second fut un prêtre de Modène, Baraldi, ecclésiastique savant et pieux, fondateur d'une Revue très appréciée, ayant pour

1. Notamment les documents découverts aux Archives du Vatican et à celles du ministère des Affaires étrangères de France, publiés par le P. Paul Dudon dans son livre *Lamennais et le Saint-Siège*, 1 vol. in-8°, Paris, 1911.

2. Paul Dudon. *Lamennais et le Saint-Siège*, p. 115.

titre *Memorie di religione, di morale e di litteratura*. Les écrits de La Mennais y avaient souvent été jugés avec beaucoup de sympathie. Le troisième consulteur fut le cardinal Lambruschini, ancien nonce à Paris et, par là même, en mesure d'être informé de l'état des esprits en France. La Mennais, qui connaissait Lambruschini depuis longtemps, qui avait même été son hôte, à Gênes, lors de son premier voyage à Rome en 1824[1], écrivait à son sujet en 1827 : « Le nouveau nonce est un homme de grand sens,... qui connaît bien l'état de l'Europe, et qui ferait beaucoup de bien, s'il était possible d'en faire aujourd'hui[2]. » Plus tard, en 1830, Mgr Lambruschini avait émis, sur la ligne politique de l'*Avenir*, certaines critiques. La Mennais les avait accueillies avec quelque amertume[3], mais sans rompre avec le prélat.

Les archives du Vatican conservent les réponses écrites des trois savants consulteurs.

Ventura déclare que l'abbé de La Mennais est un « génie extraordinaire » et que sa vie est « irréprochable », mais que plusieurs de ses théories sont dangereuses, et qu'il faut bien se

1. Boutard. *Lamennais*, t. I, p. 256.
2. Forgues. *Correspondance de Lamennais*, t. I, p. 369.
3. Boutard, *op. cit.*, t. II, p. 248.

garder de lui donner ou de lui promettre une approbation écrite de ses doctrines. Ses amis en abuseraient[1]. Lambruschini estime qu'il vaut mieux ne pas répondre à La Mennais. Il vient à Rome chercher un triomphe ; il ne faut pas le lui donner ; il va faire au pape une sorte de sommation, il n'est pas de la dignité du pape d'y répondre[2]. Baraldi est d'avis qu'il convient « de bien accueillir La Mennais, de confesser qu'il a raison en certaines choses », mais il trouve que ses thèses sur la souveraineté du peuple « bouleversent la constitution de l'Eglise et de la société » et qu'il convient de le lui faire comprendre[3].

Quelle est, d'autre part, l'attitude des rédacteurs de l'*Avenir ?* Au cours de leur voyage, ils ont rencontré, à Gênes, un prêtre de grande vertu et d'esprit très ouvert, l'abbé Vuarin, curé de Genève. L'abbé de La Mennais était en relations avec lui depuis plusieurs années. En 1824, il l'avait visité dans la paroisse qu'il venait de fonder, sans autres ressources que celles que lui fournissait la confiance des fidèles, au milieu de la citadelle du protestan-

1. Dudon, *op. cit.*, p. 127-132.
2. *Ibid.*, p. 133-135.
3. *Ibid.*, p. 135-137.

tisme[1]. Or ce prêtre intelligent, pieux, sympathique à la cause des trois pèlerins, écrit, après leur passage : « Pendant trois heures, nous avons entendu l'abbé de La Mennais colérer... Il va à Rome pour convertir le pape... Son hérésie politique pourrait bien le jeter dans l'hérésie religieuse[2]. »

Arrivés à Rome, les trois journalistes rédigent un mémoire dans lequel ils pressent, avec une insistance qui paraît excessive, le Saint-Père de se prononcer : « Le silence du Saint-Siège, disent-ils, aurait pour effet d'affaiblir le courage de ceux qui lui sont dévoués... Le silence du Saint-Siège serait regardé comme une condamnation... Une immense partie de la population... s'éloignerait de la religion, avec plus de haine que jamais[3]. » Une commission de théologiens est nommée pour étudier le mémoire ; et, pendant que ces théologiens délibèrent gravement, La Mennais, de plus en plus aigri et impatient, écrit : « L'un des plus beaux jours de ma vie sera celui où je sortirai de ce grand tombeau... La mission de la papauté est de hâter les der-

1. M. Victor Giraud a publié, dans la *Revue des Deux Mondes* du 1er novembre 1905, une correspondance inédite entre Vuarin et La Mennais.

2. V. Giraud, *op. cit.*, p. 191.

3. Dudon, p. 148-149.

nières destructions qui doivent précéder la régénération sociale... Dieu sauvera le catholicisme par les peuples[1]. » Grégoire XVI fait prévenir La Mennais, par le cardinal Pacca, que l'examen de ses doctrines, devant être « aussi profond que réfléchi », ne « pourra pas être fait de sitôt », et « qu'il peut retourner en France avec ses collègues »[2]. Lacordaire seul comprend[3]. La Mennais s'obstine. Il déclare que cet examen approfondi sera un triomphe pour sa cause, et qu'il veut rester à Rome pour « fournir les explications indispensables, répondre aux objections[4]. » Une audience du pape, qu'il obtient le 13 mars 1832, et dans laquelle Grégoire XVI ne dit pas un mot de l'affaire en question, est interprétée par lui comme une seconde victoire[5]. Il ne parle plus à ses amis que de son projet de reprendre la publication de l'*Avenir*, et, loin d'abandonner ou d'atténuer aucune de ses idées, il les accentue en écrivant un volume de

1. Boutard, *op. cit.*, p. 282-284.

2. Dudon, *op. cit.*, p. 154-155.

3. Lecanuet. *Montalembert*, t. II, p. 285. Le départ de Lacordaire était résolu avant la lettre du cardinal Pacca (Blaize, *Œuvres inédites de Lamennais*, 2 vol. in-8°, Paris, 1866, t. II, p. 98).

4. Dudon, *op. cit.*, p. 158.

5. *Ibid.*, p. 160-161.

trois cents pages sur *les Maux de l'Eglise et de la société et les moyens d'y remédier*. Toutefois, le silence du Saint-Père, les divergences qui s'accentuent entre lui et Lacordaire[1], le peu d'ardeur qu'il trouve dans Montalembert lui-même, l'inaction, la séparation de ses amis de France, des difficultés financières[2], le peu de zèle qu'il rencontre auprès de l'ambassadeur de France pour soutenir sa cause, l'irritent, le troublent. L'apparition du bref pontifical du 9 juin 1832, recommandant aux Polonais la soumission envers la Russie, met le comble à son irritation. Le 1er juillet, il écrit à son frère que, considérant sa mission comme finie, il va quitter Rome. Il quitte Rome en effet, le 9 juil-

1. « La reprise de l'*Avenir*, écrit Lacordaire à Gerbet, le 25 juin 1832, me paraît en opposition avec l'acte qui l'a suspendu et destructive de l'autorité que M. de La Mennais s'est acquise auprès des catholiques. » Le 23 août, il écrit au même que la reprise de l'*Avenir*, « qui est imminente », lui paraît « tout à fait fatale et inexécutable à la fois ». « Je m'éloigne, dit-il, pour n'être ni collaborateur, ni témoin, ni ennemi d'une œuvre qui m'afflige. » (Lettres inédites.)

2. Une *librairie classique élémentaire*, où La Mennais avait placé ses capitaux, venait de tomber en déconfiture, et l'un des créanciers venait d'obtenir du tribunal un jugement entraînant la contrainte par corps de l'imprudent commanditaire. Une lettre, écrite par La Mennais, le 31 juillet 1832, de Venise, nous apprend qu'à cette date ses affaires financières n'étaient pas encore arrangées, et qu'il attendait un arrangement pour retourner en France. (Lettre inédite, communiquée par M. l'abbé Clair.)

let 1832, et se rend, avec Montalembert, à Munich, où il retrouve Lacordaire.

Depuis l'apparition de l'*Avenir*, des relations s'étaient établies entre le groupe qui se réunissait à Paris autour de La Mennais et celui que présidait à Munich Joseph Gœrres. C'était l'ambition de ce dernier d'attirer dans la capitale de la Bavière « des disciples de toutes nations ». La Mennais, énervé de sa longue attente à Rome, aspirait à se délivrer de ses préoccupations en abordant avec Schelling de longs entretiens sur l'esthétique, en rêvant, avec Gœrres, le plan d'une Europe politiquement et religieusement renouvelée. C'était un besoin, pour cette nature impatiente, lorsque ses forces de résistance semblaient épuisées, de se retremper dans la contemplation de la nature ou dans la méditation des choses de l'art. De fait l'échange de réflexions qui eut lieu, entre La Mennais et Schelling, sur les principes et les conditions de l'art, ne laisse pas d'être curieux. Rio l'a recueilli dans son *Epilogue à l'art chrétien*[1].

1. Rio. *Epilogue à l'art chrétien*, t. II, p. 165 et s. Sur les relations de l'Ecole de Munich avec celle de La Mennais, voir Gouyau, *L'Allemagne religieuse, le catholicisme*, t. II, p. 103-106. Il ne faudrait pas croire cependant que La Mennais ait jamais pensé à se faire un disciple de l'Allemagne. Bien au contraire, à mesure qu'il connut mieux la culture allemande, il s'en écarta, et il chercha à en éloigner ses amis. Le 15 janvier 1834,

Mais pendant qu'à Munich La Mennais se perdait, dans ses entretiens avec Gœrres, Schelling et Baader, en spéculations plus ou moins nuageuses sur la philosophie générale et sur les principes de l'art, l'affaire engagée à Rome se poursuivait. Un incident imprévu se produisait même, qui allait déterminer le pape à rompre le silence plus tôt qu'il ne l'avait prévu. Nous voulons parler de l'intervention d'une partie de l'épiscopat français, à la sollicitation de l'archevêque de Toulouse, Mgr d'Astros, et à la suite d'un travail fait par trois prêtres de Saint-Sulpice, MM. Carrière, Vieusse et Boyer.

Avec son imagination toujours excessive, La Mennais s'est représenté cette intervention sous un aspect singulièrement tragique. « L'Eglise était là, dit-il, seule dans l'arène, livrée aux bêtes et aux gladiateurs. J'ai senti le désir de combattre pour elle, de la défendre selon ma faiblesse. Aussitôt, évêques et prêtres accourent

il écrivait à Montalembert : « Je suis loin de penser qu'on ne puisse étudier en France au moins aussi bien qu'en Allemagne, et de plus le caractère de l'esprit allemand est ce qu'il y a de moins convenable au tien, déjà porté naturellement au vague. *Je ne connais pas un seul Français, ayant séjourné un peu longtemps dans ce pays-là, qui n'en soit revenu irrémédiablement gâté.* Tu en connais toi-même assurément assez d'exemples. Enfin, tu feras à cet égard ce qui te semblera bon. Je t'engage seulement à y réfléchir. »

pour voir cela. Les poches remplies de pierres, ils s'assoient... et c'est à qui lapidera le mieux le malavisé, le téméraire qui a eu l'audace de s'exposer à la dent des ours et des tigres. »

L'affaire est beaucoup plus simple en réalité. Un certain nombre d'évêques et de directeurs de séminaire s'étaient aperçu que beaucoup de jeunes prêtres et un certain nombre de séminaristes, trop passionnés pour des idées que leur inexpérience exagérait et déformait, s'autorisaient des théories philosophiques et politiques de La Mennais pour dénigrer l'enseignement traditionnel et pour se concerter entre eux en des groupes mystérieux, où s'élaboraient, en dehors de l'autorité hiérarchique, les desseins les plus aventureux[1]. Préoccupés d'un pareil état d'esprit, quelques prélats français, à la tête desquels se trouva Mgr d'Astros, archevêque de Toulouse, prièrent trois prêtres de la Compagnie de Saint-Sulpice, M. Carrière, alors professeur du « grand cours » au séminaire de Paris, M. Boyer, ancien professeur de dogme au même séminaire, et M. Vieusse, professeur

1. Archives du Séminaire de Saint-Sulpice. Dossier de la « Censure épiscopale de M. de La Mennais ». Un mémoire non signé, relatif à ce sujet, est manifestement exagéré et erroné sur plusieurs points, mais l'agitation signalée est incontestable.

de dogme au grand séminaire de Toulouse, de dresser un catalogue des principales erreurs théologiques de l'abbé de La Mennais.

Ce travail avait été commencé avant même que l'examen de l'*Avenir* n'eût été porté à Rome. Le dossier relatif à cette affaire, conservé dans les archives du Séminaire de Saint-Sulpice, prouve que les trois théologiens avaient surtout porté leur attention sur les théories philosophiques émises dans le tome III de l'*Essai sur l'indifférence* et très subsidiairement sur les théories politiques et sociales de l'*Avenir*. Le catalogue fut envoyé à Rome le 15 juillet 1832. Les prélats demandaient au pape de vouloir bien confirmer leur jugement « autant et de la manière qu'il le trouverait convenable ». Cette intervention de l'épiscopat rendait urgente la décision de la commission pontificale. Cette décision, déjà préparée par de longues études, fut aussitôt donnée. A l'unanimité, les consulteurs furent d'avis que le pape ne pouvait plus longtemps garder le silence. Toutefois, en flétrissant les idées menaisiennes, le pape, selon eux, agirait prudemment « en ne point nommant leur père »[1]. Le 9 août, ils présentèrent

1. Dudon, *op. cit.*, p. 176-177.

au Saint-Père une note rédigée en ce sens et accompagnée d'un projet de lettre apostolique conforme à leurs conclusions[1]. C'était l'ébauche de l'encyclique *Mirari vos*, que Grégoire XVI publia le 15 août 1832.

III

Le document pontifical, accompagné d'une lettre du cardinal Pacca, parvint à La Mennais, le 20 août, par l'intermédiaire de la nonciature de Munich, au milieu d'un banquet que les principaux savants et littérateurs de la capitale bavaroise offraient aux trois représentants de l'*Avenir*. Le premier mouvement de l'illustre écrivain fut celui d'une obéissance complète. Après avoir pris connaissance de l'encyclique, il se contenta de dire à voix basse à ses deux collaborateurs : « Je viens de recevoir une lettre du pape contre nous ; nous ne devons pas hésiter à nous soumettre ». Revenu en France, il s'empressa, dès le 10 septembre, de signer et de publier, conjointement avec les rédacteurs de l'*Avenir* et les membres du conseil de l'*Agence générale pour la défense de la liberté religieuse*, une déclaration de soumission. L'*Avenir*, pro-

1. *Ibid.*, p. 184-185.

visoirement suspendu, ne paraîtrait plus; l'*Agence* était dissoute. Ces déclarations furent bien accueillies à Rome, et le cardinal Pacca en félicita l'abbé de La Mennais au nom du pape.

Cependant la nouvelle encyclique faisait l'objet, de part et d'autre, de commentaires passionnés. L'attention des amis de l'*Avenir*, comme celle de ses adversaires, se porta surtout sur quelques passages où le libéralisme, dans les divers articles de son programme, liberté de conscience, liberté de la presse, liberté des cultes, était vivement condamné, et, de nos jours encore, quelques historiens semblent n'y pas voir autre chose. C'est méconnaître l'ampleur de la fameuse Lettre pontificale. Elle commençait par formuler, en termes discrets, mais fermes, toutes les grandes et justes plaintes dont les rédacteurs de l'*Avenir* avaient saisi l'opinion. Ils avaient gémi sur la décadence de la liturgie catholique, flétri les blasphèmes de l'impiété rationaliste, déploré les empiétements de la politique humaine sur le domaine intangible de la conscience religieuse, dénoncé le relâchement des liens qui doivent unir tous les membres de l'Église au souverain pontificat de Rome; ils avaient protesté avec force contre la corruption de l'enseignement donné à la jeu-

nesse par les maîtres de l'université ; ils avaient mis à jour l'imprudence de ces monarques qui, en secouant les freins de la religion, préparaient la chute de leurs propres trônes, et montré le péril de ces sociétés secrètes qui recueillaient en elles tous les éléments de désordre pour saper les institutions religieuses et sociales[1]. L'encyclique *Mirari vos* se faisait l'écho autorisé de toutes ces réclamations. « C'est le cœur pénétré d'une profonde tristesse, disait le Saint-Père, que nous venons à vous... pour vous parler de ce dont nous pleurons et gémissons ensemble... La majesté du culte divin est tournée en dérision par des hommes pervers... Les lois de l'Église, ses droits, ses institutions, ne sont pas à l'abri des insultes des langues d'iniquité... On attaque avec acharnement cette chaire romaine... Les liens de l'unité se relâchent... L'autorité de l'Église est piétinée par la politique humaine... La jeunesse est corrompue par les leçons et les exemples des maîtres... Lorsqu'on a secoué le joug de la religion divine, que peut-on voir se préparer, si ce n'est... la chute des princes et le renversement de toute puissance légitime? Et ces calamités accumulées proviennent surtout

1. Voir, dans l'*Avenir* du 23 avril 1831, l'article de C. de Coux, *Des sociétés secrètes en Italie ; Mél. cath.*, t. II, p. 30-40.

de la conspiration de ces sociétés où s'est écoulé ce qu'il y a, dans les hérésies et les schismes, de plus sacrilège. » Le pape dénonçait ensuite, en des termes dont l'auteur de l'*Essai sur l'indifférence* n'avait jamais dépassé l'énergie, « cette source infecte de l'indifférentisme, *hic putidissimus indifferentismi fons* », d'où sortaient tous les maux dont souffraient l'Église et la société contemporaine. Et il signalait en particulier, comme découlant de cette source : 1° cette « liberté d'opinions pleine et sans bornes, *plena illa atque immoderata libertas opinionum* », qui, « contre tout bon sens, permet de laisser se répandre, vendre et boire même tous les poisons, sous prétexte qu'il existe contre eux quelque remède », et 2° cette « ardeur sans frein d'une indépendance audacieuse, *effrenata procacis libertatis cupiditas* », qui « n'aspire qu'à pouvoir se féliciter avec Luther *d'être libre à l'égard de tous* ». Le pontife terminait son encyclique en recommandant aux princes de « mettre tous leurs soins à maintenir intactes la religion et la piété envers Dieu, *in eam potissimum curam incumbant ut incolumis sit religio et pietas in Deum* »[1].

1. Bernasconi, t. I, p. 169-174.

Telle est, dans l'ensemble de sa teneur, cette encyclique célèbre, où l'on a affecté souvent de considérer la condamnation en bloc de toute la société moderne, mais où l'on ne doit voir que la condamnation de « l'État révolutionnaire et laïque », et où il est juste de reconnaître, en conséquence, avec un écrivain de nos jours, la simple réaction, énergique sans doute, mais nécessaire du « bon sens, instruit par la notion de société », contre la prétention de quiconque, prince ou peuple, prétendrait « que le libre conflit des idées, vraies ou fausses, est un bien en soi »[1], que le droit à la révolte est un droit permanent des peuples, ou que l'oubli des droits de Dieu est permis aux rois.

IV

Ni La Mennais ni l'*Avenir* n'étaient nommés dans l'encyclique. C'était d'abord pour ménager la personne du grand écrivain, qui pouvait, en s'amendant, rendre encore d'importants services à l'Eglise[2]. C'était aussi pour montrer que les

1. Georges Goyau. *La Papauté et la civilisation*, 1 vol. in-12, Paris.

2. Le cardinal di Gregorio, en communiquant au nonce à Paris, par une lettre du 18 août 1832, l'encyclique *Mirari vos*, lui écrivait : « Le Saint-Père, voulant éviter l'occasion d'irri-

doctrines condamnées étaient moins des doctrines expressément et textuellement professées par l'école de l'*Avenir*, que celles où devait logiquement conduire la voie dans laquelle elle s'était engagée [1].

Malheureusement, la prudente réserve du Saint-Père ne fut pas imitée de tous. Le mot d'ordre donné par Mgr d'Astros aux 63 évêques signataires de la censure de Toulouse, « garder le silence pour ne pas irriter les écrivains censurés », ne fut pas observé par tous les prélats. Quelques-uns exigèrent des ordinands « le serment de réprouver les doctrines de M. La Mennais et de se conformer à la censure des évêques » [2]. Mgr d'Astros lui-même, ayant reçu du pape un bref exprimant le vœu que « ses jugements fussent acceptés d'une façon sincère et

ter un homme célèbre qui pourrait faire beaucoup de bien, a jugé à propos, dans sa sagesse, de donner une réponse indirecte qui suffira à lui faire comprendre que ses sentiments sont en opposition avec ceux que Sa Sainteté recommande à tous les évêques. » (Lettre inédite, Archives de Saint-Sulpice.)

1. Le P. Lacordaire a toujours prétendu, pour ce qui le concerne, qu'il n'avait jamais entendu soutenir, dans l'*Avenir*, la thèse de « la liberté religieuse prise dans un sens absolu », laquelle, dit-il, « est manifestement absurde », mais il reconnaît les « exagérations répréhensibles » du journal. Voir, à ce sujet, une intéressante lettre de Lacordaire au comte de Falloux, datée du 27 juillet 1859 et publiée dans le *Correspondant* du 10 juin 1911, p. 358-363.

2. Dudon, p. 279.

absolue », écrivit au cardinal di Gregorio : « Je ne pense pas aller contre les intentions de Sa Sainteté en laissant publier ce bref dans les journaux. » Le document parut en effet, le 20 juillet 1832, dans l'*Ami de la religion*, et fut fiévreusement discuté dans la presse.

Cette publication était peut-être nécessaire. Elle fut fatale. Des journalistes virent ou feignirent de voir dans ce bref une allusion à la personne de La Mennais et le sommèrent de se soumettre ou de s'expliquer. Les gallicans, oubliant leurs vieilles méfiances à l'égard du Saint-Siège, ne parlaient plus que d'obéissance au pape. Ils dénaturaient le sens de l'encyclique, la représentant comme principalement inspirée par la défense des princes, contre ceux qui les attaquaient ; et la presse libérale, à son tour, considérait malheureusement la Lettre pontificale sous cet aspect. La Mennais s'était retiré dans sa solitude de la Chênaie, se promettant d'y vivre désormais sans bruit, dans la société de quelques disciples fidèles, en dehors de toute polémique. Mais les échos des controverses qui s'agitaient dans la presse vinrent l'y trouver, et l'exaspérèrent. Il se représenta l'encyclique comme ayant été rédigée sous la pression de la diplomatie européenne et en particulier du

prince de Metternich. Après la conjuration de l'épiscopat français, c'était la conjuration des grandes puissances de l'Europe qui s'attaquait à sa personne et à son œuvre. C'étaient les dernières forces d'un régime socialement et religieusement déchu, qui se dressaient contre le prophète des temps nouveaux. Tel est le tableau que l'imagination, toujours surchauffée, de La Mennais, se construisit[1]. A un tel spectacle, le combatif obstiné qui était en lui se raidit. Le 15 novembre 1832, il écrivit au baron de Vitrolles qu'il « n'abandonnait aucune de ses opinions », qu'il « y tenait, au contraire, plus que jamais ». La froideur de quelques amis, qu'il espérait trouver plus chauds pour sa cause, la séparation d'avec Lacordaire, qui, après avoir essayé de l'amener à des sentiments

1. Sur l'intervention de Metternich dans la condamnation de La Mennais, voici les faits, tels qu'ils sont établis par les documents conservés aux archives diplomatiques. Il est vrai qu'à la date du 2 décembre 1831 Metternich envoya à Lutzow, ambassadeur d'Autriche à Rome, une longue note pour se plaindre de deux hommes, La Mennais et Chateaubriand. Il accusait particulièrement La Mennais de confondre, dans l'*Avenir*, « l'égalité évangélique avec l'égalité sociale ». Le Saint-Père fit répondre à Metternich qu'il « saurait distinguer, dans cette affaire, ce qui est religieux de ce qui est politique ». Après l'apparition de l'encyclique *Mirari vos*, Metternich regretta de n'y pas voir une consécration authentique des principes de la légitimité. Cf. Dudon, *op. cit.*, p. 118, 120, 208.

de soumission complète, quitta brusquement la Chênaie, le 11 décembre 1832, furent pour lui des douleurs aiguës, qu'il aigrissait encore en les repassant dans son esprit ; de telle sorte que la solitude, où il était venu chercher l'apaisement, l'exalta. Il avait parfois, en parlant de Rome, des congrégations romaines, du pape, des paroles d'une extrême amertume [1]. D'autres fois, il cherchait à se réfugier dans la prière. « La Providence, écrivait-il le 27 février 1833, ne m'a point chargé du gouvernement de l'Église. J'ai dit là-dessus ce que je croyais utile ; ma tâche est remplie et ma conscience tranquille ; il ne me reste qu'à prier [2] ». Mais la prière, pour La Mennais, paraît n'avoir jamais été, ou n'avoir été que bien rarement cette « rosée qui rafraîchit l'âme », dont il a parlé dans ses *Paroles d'un croyant*, en disant plutôt ce qu'il cherchait dans l'oraison que ce qu'il y trouvait en réalité [3]. Se sentant aban-

1. Boutard, *op. cit.*, p. 350. « Je suis allé à Rome. J'ai vu là le plus infâme cloaque qui ait souillé les regards humains. L'égout gigantesque des Tarquins serait trop étroit pour donner passage à tant d'immondices. » (Lettre du 1er nov. 1832 à la comtesse de Senfft.)

2. Lettre inédite, Archives du Séminaire de Saint-Sulpice.

3. « Il y a toujours des vents brûlants qui passent sur l'âme de l'homme et la dessèchent. La prière est la rosée qui la rafraîchit. » La Mennais, *Paroles d'un croyant*, c. xvii). Cf.

donné des hommes et de Dieu, ou du moins s'imaginant l'être, cet homme, qui n'était pas seulement un passionné, mais encore (c'était là la seconde caractéristique de cette étrange nature) un impatient de tout joug et de toute domination et de tout ce qu'il prenait pour un joug et une domination, était préparé pour la chute suprême. Une lettre que lui fit parvenir, au nom du pape, le cardinal Pacca, précipita la catastrophe.

V

En somme, jusque-là, l'obéissance de La Mennais avait consisté à cesser toute campagne, à se taire. Ses ennemis le faisaient remarquer bruyamment, et peut-être les indiscrétions de certains de ses amis avaient-elles donné lieu de penser que le rédacteur en chef de l'*Avenir* n'avait abjuré aucune de ses idées. Le cardinal Pacca lui écrivit que sa soumission à l'encyclique *Mirari vos* était jugée insuffisante, et qu'il avait à la compléter par une déclaration « simple, absolue, illimitée ». Sans tarder, l'abbé de La Mennais signa une déclaration, par laquelle il

H. Bremond, *L'Inquiétude religieuse*, 2e série, *le silence de Dieu*.

s'engageait à « suivre uniquement et absolument la doctrine exposée dans l'encyclique »[1]. Mais la lettre même qui communiquait à Montalembert le texte de cette déclaration, contenait cette phrase, qui épouvanta son correspondant : « Je renonce... à tout, sans exception, ce qui a rempli ma vie antérieure »; et, sur une demande pressante de son jeune ami, il répondit qu'en agissant comme il l'avait fait, il « n'avait plus vu, dans cette triste affaire, qu'une question de paix à tout prix » et qu'il s'était « résolu à signer, non seulement ce qu'on lui demandait, mais encore, sans exception, tout ce que l'on voudrait, fût-ce même la déclaration que le pape est Dieu, le grand Dieu du ciel et de la terre, et qu'il doit être adoré lui seul ».

La lettre qui contenait ces tristes lignes était datée du 1er janvier 1834. Quand il l'écrivit, l'auteur de l'*Essai sur l'indifférence* avait cessé de célébrer la sainte messe et ne devait plus désormais remplir aucune fonction sacerdotale[2]. Quatre mois plus tard, vers la fin du

1 La Mennais. *Affaires de Rome*, p. 162.

2. On a écrit (Caussette, *Manrèze du prêtre*) que La Mennais, depuis quelque temps, avait cessé, sous le prétexte de ses travaux, de réciter le saint bréviaire, et que cette omission de la prière liturgique avait dû déterminer sa défection. Voici les faits qui ont dû donner lieu à cette légende. Il résulte

mois d'avril, paraissait, sous sa signature, un livre étrange, qu'au moment même où la foi s'éteignait dans son âme, il intitulait : *Paroles d'un croyant*. C'était le recueil d'une série de méditations, de dialogues, de prières, de visions, que, dans la solitude de la Chênaie, depuis l'apparition de l'encyclique, il avait écrites, sous l'influence d'inspirations diverses. Ce livre, qui débutait par une invocation « au Père, au Fils et au Saint-Esprit », contenait, sur les rois en général, qu'on représentait « le pied sur le crucifix et buvant du sang humain dans un crâne [1] », et, en particulier sur Guillaume IV d'Angleterre, râlant sur son lit de mort, « pâle comme un suaire », sur Louis-Philippe « parjure et tyran, s'accrochant à des sacs d'or », sur François II d'Autriche « condamnant à toutes les tortures du corps et de l'âme les malheureux soupçonnés d'avoir prononcé le mot de patrie », sur le tsar Nicolas « portant dans son cœur, à

d'une lettre écrite par Félicité de La Mennais à son frère Jean, le 25 août 1819 (Blaize, *Œuvres inédites de F. de La Mennais*, t. I, p. 390) que Lamartine, à l'insu de La Mennais, avait obtenu, pour lui, de Rome, la dispense du bréviaire, en invoquant le mauvais état de ses yeux ; mais l'abbé de La Mennais refusa de se servir de cette dispense, alléguant que sa vue était bonne. Voir, à ce sujet, Roussel, *Lamennais d'après des documents inédits*, t. I, p. 177-180.

1. La Mennais. *Paroles d'un croyant*, c. xii.

la place de Dieu, qu'il a chassé, un ver qui le ronge sans relâche » et, sur le pape Grégoire XVI lui-même, outragé en des termes qui passaient toute mesure, les pages les plus virulentes que jamais pamphlet politique ait mises au jour [1]. Ce livre, cependant, contenait, en même temps, sur la prière, « qui rend le cœur plus léger et l'âme plus contente [2] », sur le bonheur, « qui n'est pas de posséder beaucoup mais d'espérer et d'aimer beaucoup [3] », sur la vertu, « la seule chose sur la terre qui ne se fane ni ne passe [4] », sur la justice, « qui protège les droits », tandis que la charité « adoucit les maux inévitables [5] », sur l'exilé, « qui partout est seul [6] », sur la paix, « qui est le fruit de l'amour [7] », et sur l'amour, « qui repose au fond des âmes pures comme une goutte de rosée dans le calice d'une fleur [8] », des paroles simples, limpides,

1. *Paroles d'un croyant*, c. XXXI. Les rois ne sont pas nommés, mais ils sont facilement reconnaissables. Quant à Grégoire XVI, dans la première édition de son livre, La Mennais remplaça par des points la page qui le concernait. Plus tard, il laissa imprimer intégralement le texte primitif.

2. *Ibid.*, c. XVII.

3. *Ibid.*, c. XXIV.

4. *Ibid.*, c. XXX.

5. *Ibid.*, c. XXXV.

6. *Ibid.*, c. XL.

7. *Ibid.*, c. XV.

8. *Ibid.*, c. XV.

pénétrantes, que l'on sent jaillir d'un cœur réellement et profondément ému. « Pastiche de génie », a-t-on dit. Le mot est vrai de plusieurs chapitres ; mais la plupart des autres ne sont que l'écho, varié, complexe, souvent déconcertant par ses contradictions, d'une âme perpétuellement mouvante et vibrante, toujours prête à se modifier aux divers contacts des hommes et des choses, alors même qu'elle prétendait n'obéir qu'à la logique la plus rigoureuse, et, tandis qu'elle se glorifiait de l'indépendance la plus farouche, toujours esclave de ses impressions du moment[1].

A partir de la publication des *Paroles d'un croyant*, qui furent bientôt condamnées, à la date du 25 juin 1834, par la bulle *Singulari nos*, le nom de La Mennais n'appartient plus à l'histoire de l'Eglise. Abandonnant à la fois la discipline et le dogme catholiques, il se rallia au

1. Ainsi une des impressions qui irritèrent le plus La Mennais contre Rome fut la crainte presque morbide des pièges qu'il redoutait de la part de la curie romaine et des Jésuites. Malheureusement, écrit l'abbé Boutard, « les lettres que lui adressaient de Rome de jeunes et inconsidérés correspondants contribuèrent à le mettre en défiance. L'abbé Emmanuel d'Alzon lui écrivait par exemple : « M. C... (Mac Carthy) m'a communiqué le projet que certaines gens avaient eu de vous faire venir à Rome. Je puis vous assurer que c'était un piège, et j'ai de fortes raisons de croire que ceux qui voulaient le tendre habitent le Gesù. » (Boutard, *Lamennais*, t. II, p. 400. Cf. t. I, p. 366 ; t. II, p. 367 ; t. III, p. 67.)

socialisme, qui commençait alors à s'organiser en parti politique, et qui le considéra comme un de ses chefs[1]. Ainsi celui qui, pendant la première partie de sa vie publique, avait, avec Rohrbacher et Guéranger, donné la première impulsion au parti ultramontain le plus avancé, celui qui, plus tard, avec Montalembert et Lacordaire, avait donné sa formule et son orientation au parti libéral catholique, se livrait enfin à la démocratie révolutionnaire, apportant tour à tour l'appui de son talent et le concours de son activité aux trois grands courants d'idées qui ont le plus agité le XIXe siècle.

1. La lettre suivante montre que La Mennais ne céda pas sans résistance aux sollicitations des socialistes qui cherchaient à l'attirer à eux. Le 25 mai 1836, George Sand écrivait, de La Châtre, à Mme d'Agoult : « L'abbé de Lamennais se fixe, dit-on, à Paris... Il y a encore en lui, d'après ce qui m'est rapporté par ses intimes amis, beaucoup plus du *prêtre* que je ne croyais. On espérait l'amener plus avant dans le cercle qu'on n'a pu le faire. Il résiste... Si Franz (Liszt, le futur abbé Liszt) a sur lui de l'influence, qu'il le conjure de bien connaître et de bien apprécier l'étendue du mandat que Dieu lui a confié. Les hommes comme lui font les religions et ne les acceptent pas ».

CHAPITRE V

LE MOUVEMENT CATHOLIQUE APRÈS L'ENCYCLIQUE « MIRARI VOS »

Est-il vrai, comme on le répète trop souvent, que l'encyclique *Mirari vos*, en condamnant l'*Avenir* et en déterminant la dispersion du groupe formé autour de La Mennais, ait brisé net un élan qui aurait pu régénérer l'Église et le monde, ou du moins qui aurait pu contribuer beaucoup à cette régénération?

Il suffit, pour répondre à une pareille question, d'évoquer les noms de Lacordaire, de Montalembert, de Dom Guéranger, de Rohrbacher, de Gerbet, d'Eugène Boré, d'Emmanuel d'Alzon, de leurs carrières si fécondes, et, pour quelques-uns d'entre eux, si glorieuses. A la suite de l'encyclique *Mirari vos*, les rédacteurs de l'*Avenir* ne perdirent qu'un chef compromettant; et leur activité, loin d'être paralysée, se trouva désormais orientée dans une voie plus sûre, vers un but plus conforme à l'orthodoxie.

I

Après la malheureuse lettre du 1er janvier 1834, après la publication et la condamnation des *Paroles d'un croyant*, ce que nous savons du caractère irritable et obstiné de l'abbé de La Mennais pouvait faire redouter les pires catastrophes.

De regrettables événements les précipitèrent.

Depuis la mort de l'abbé Teysseyrre, survenue en 1818, et celle de l'abbé Carron, arrivée en 1821, l'abbé Jean-Marie était le seul homme qui exerçât sur Félicité de La Mennais un réel ascendant. Ses autres amis étaient des disciples, ou subjugués par son prestige, comme Montalembert, ou peu écoutés, comme Lacordaire.

Or, après le scandale produit par la publication des *Paroles d'un croyant*, l'évêque de Rennes, Mgr de Lesquen, avait cru devoir demander à l'abbé Jean-Marie de La Mennais une lettre désapprouvant explicitement le dernier ouvrage de son frère. Cette lettre, le prélat promit qu'elle ne sortirait pas de ses mains, et qu'il ne s'en servirait que pour confondre les

dénonciateurs du vénérable prêtre. La lettre demandée fut écrite le 10 mai 1834, et, à peine parvenue à l'évêché, fut livrée à la publicité. Le 24 mai 1834, l'*Ami de la religion* l'empruntait à la *Gazette de Bretagne*. L'irritation de Félicité de La Mennais fut extrême. A partir de ce moment, il ne témoigna plus à son frère la même confiance qu'auparavant, et, en 1837, il cessa complètement de le voir. La dernière influence vraiment efficace qui pouvait s'exercer encore sur Félicité de La Mennais, disparaissait ainsi, au moment où le malheureux écrivain venait de s'engager dans la révolte déclarée[1]. Il s'y avança de plus en plus.

La publication des *Affaires de Rome* en 1836, du *Livre du peuple* en 1837, du pamphlet intitulé *Le pays et le gouvernement*, pour lequel il fit un mois de prison à Sainte-Pélagie, en 1840, et, en la même année, de *l'Esquisse d'une philosophie*, furent autant d'étapes vers un vague

1. En 1840, M. Marion, vieil et fidèle ami de La Mennais, le pressait de renouer des relations avec l'abbé Jean. Il en reçut cette réponse, datée de Paris, 15 février 1840 : « Cher ami,... on ne renoue point ce qui a été brisé si violemment ; et à quoi servirait une apparence de rapprochement tout extérieur ? Cette sorte d'hypocrisie n'aurait d'autre effet que de nous placer l'un et l'autre dans une situation équivoque et fausse... Il ne faut pas vous y tromper, les circonstances qui ont amené la rupture finale n'ont été que la goutte d'eau qui fait déborder le vase ; il était plein depuis longtemps. »

panthéisme[1]. En 1848, il fut élu député à l'Assemblée nationale par le département de la Seine. Il n'y eut aucun succès. Il y parut gêné. Un jour Berryer, à la tribune, flétrissait l'apostasie. « Je vis alors, dit-il, un homme qui se levait brusquement et qui se glissait le long des bancs pour sortir. C'était La Mennais. Mon cœur se serra, car en parlant je n'avais nullement pensé à lui.[2] »

La Mennais passa les dernières années de sa vie dans le découragement. « A partir du moment où il brisa les liens qui le rattachaient au catholicisme, écrit Benoît-Champy, je l'ai toujours connu malheureux[3]. » Le 11 juillet 1848, il écrivait : « Ce que nous voyons, ce

1. Je dis : un vague panthéisme. La Mennais, même dans ses derniers ouvrages, s'est défendu d'être panthéiste. Bien qu'on trouve dans ses écrits nombre d'expressions très compromettantes dans le sens du panthéisme, bien qu'il semble croire à une sorte de divinisation du peuple, il n'a jamais positivement renié sa foi en un Dieu personnel, et quelques-unes de ses paroles semblent indiquer qu'il l'a professée jusqu'à ses derniers moments. Le 20 février 1854, sept jours avant sa mort, Mme Élie de Kertanguy, sa nièce, écrivait à l'abbé Jean-Marie : « Mon oncle Féli m'a dit : Je sens que c'est fini ; il faut se résigner à la volonté de Dieu ; je serai bien quand je me reposerai près de Lui. » Cf. LAVEILLE, *Jean-Marie de La Mennais*, t. II, ch. XXI, 3, et BOUTARD, *Lamennais*, t. III, p. 468.

2. LECANUET. *Berryer*, p. 81.

3. BENOÎT-CHAMPY. *Quelques souvenirs sur la mort de La Mennais* (manuscrit inédit).

n'est pas la République, ce n'est même rien qui ait un nom ». Le 27 février 1854, il mourut, entouré de quelques amis, Henri Martin, Henri Carnot, Armand Lévy et plusieurs autres moins connus, au n° 12 de la rue du Grand Chantier (aujourd'hui 70 de la rue des Archives), d'une maladie dont son parent et ami Benoît-Champy déclare « qu'il n'a jamais pu savoir d'une manière précise ce qu'elle était »[1]. La veille, il avait eu avec sa nièce, Mme de Kertanguy, la conversation suivante : « Féli, avait dit sa nièce, veux-tu un prêtre? Tu veux un prêtre, n'est-ce pas? — Non. — Je t'en supplie. — Non, non, non. Qu'on me laisse enpaix. » Ensuite, pendant huit heures environ, il s'était trouvé dans une impossibilité de s'exprimer, quoique son intelligence parût lucide. On avait seulement pu distinguer, au milieu d'un bredouillement confus, ce mot : « papiers ». Puis, fatigué de ne pouvoir se faire comprendre, il s'était retourné du côté de la muraille, et l'agonie avait commencé[2]. Au moment de la mort, suivant une relation publiée par Eugène Pelletan dans *le Siècle* du 4 mars 1854, « une longue larme coula en silence sur

1. Benoît-Champy, *loc. cit.*

2. Forgues. *Notes et souvenirs*, en tête de la *Correspondance de La Mennais.*

la joue du malade; mais elle sécha aussitôt, dévorée par le feu brûlant de la douleur ». Le dimanche suivant, le P. Gratry, prêchant à l'Oratoire[1], s'écriait : « Devons-nous désespérer du salut de cette pauvre âme? Non. Pour que ce grand exemple servît d'enseignement, Dieu a permis que cette fin fût dépourvue de toute espérance. Mais cette âme avait contribué à relever le sentiment religieux dans notre pays. Ne pouvons-nous pas penser qu'il y aura eu un retour caché à nos regards, et qu'elle aura obtenu miséricorde? »

Ces sentiments semblent devoir être ceux de toute âme chrétienne.

Rien n'est capable de diminuer en nous l'horreur inspirée par le crime de celui qui renie sa foi. Le concile du Vatican nous enseigne qu'un tel acte ne peut jamais être excusé de faute devant Dieu[1]. Mais n'oublions pas que la miséricorde divine est infinie, et que l'infortuné Félicité de La Mennais paraît avoir eu des titres à cette infinie miséricorde.

1. L'Oratoire se trouvait alors au n° 11 de la rue du Regard. Pendant plusieurs années, les homélies du P. Gratry y attirèrent un auditoire d'élite. Guizot y coudoyait le duc de Broglie; Vitet s'y rencontrait avec Berryer; Montalembert y était assidu (Chauvin. *Le P. Gratry*, p. 154).

2. *Conc. Vatic., Constit. de fide*, cap. 3, Denzinger-Bannwart, n. 1794.

Il vint au monde avec des tares physiologiques qui ont pu atténuer sa responsabilité devant le Juge suprême. Son éducation, sa formation sacerdotale elle-même, furent livrées aux hasards des circonstances. Privé de la discipline du séminaire, qui eût pu assouplir son caractère indompté, n'ayant jamais suivi un cours régulier et méthodique d'études théologiques, qui l'eussent éclairé sur les écueils du schisme et de l'hérésie, il se trouva, peu de temps après son ordination sacerdotale, placé tout à coup, par la hardiesse de son initiative et par l'éclat de son talent, à la tête du clergé de France, consulté de toutes parts comme un oracle, adulé par des disciples enthousiastes, prêt à toutes les témérités de langage et d'action. Compromis par les imprudences de plusieurs de ses amis, injustement attaqué par des adversaires de parti pris, cet homme se montra, toute sa vie, un désintéressé. Il mourut pauvre. Même après sa défection, il resta, quoi qu'on ait dit, un austère[1]. Affligé d'une impressionnabilité maladive, il souffrit beaucoup ici-bas. Peu de temps avant sa mort, il déclarait à son ami Benoît-Champy qu'il n'avait pas connu un ins-

1. Voir sur ce point, A. Roussel, *La Mennais d'après des documents inédits*, 2 vol., in-12, Rennes, 1892, t. II, p. 349-353.

tant de vrai repos sur cette terre [1]. Presque tous les disciples qu'il avait lancés dans la lutte ser-

1. Benoît-Champy, *Quelques souvenirs sur la mort de La Mennais.* Un des faits les plus significatifs, à ce point de vue, de la vie de La Mennais, est l'instabilité de ses résidences. « Son ennui, a écrit un de ses historiens, ne faisait que changer de place avec lui » (A. Roussel, *op. cit.*, t. II, p. 358, note 2). Le 18 novembre 1815, à son retour de Londres, il s'installe *Cul-de-sac des Feuillantines, 12, rue Saint-Jacques.* En 1821, il se fait adresser ses lettres *rue du Faubourg Saint-Jacques, 28.* Peu de temps après, il occupe une chambre que M. de Saint-Victor met à sa disposition *rue du Cherche-Midi, 15.* Il fait de longs séjours à *La Chênaie* en 1822-1823, voyage en *Italie* en 1824, revient à *La Chênaie,* d'où il s'absente, en septembre-octobre 1826, pour prendre les eaux à *Saint-Sauveur,* et, à plusieurs reprises, pour aller à Paris. Il se fixe à *Juilly* en novembre 1830, pour diriger l'*Avenir,* et y demeure jusqu'en août 1831. Il séjourne à *Rome* de décembre 1831 à juillet 1832, rentre à *La Chênaie,* revient à Paris le 1er novembre 1833, et s'installe *rue de Vaugirard, 108.* C'est là qu'il confie le manuscrit des *Paroles d'un croyant* à Sainte-Beuve. En avril 1834, il retourne à *La Chênaie,* rentre à Paris vers le milieu de juillet 1836, descend encore *rue de Vaugirard, 108,* d'où il va, presque toutes les après-midi, chez Didier, *rue du Regard, 6.* Vers la fin de 1836, il loue un appartement *rue de Rivoli, 28 bis.* En 1837, on le trouve chez les Clément à *Sans-Souci, près Sézannes,* et chez les Champy en *Bourgogne.* En 1838, il loge en un hôtel garni, *rue de Beaune, 3.* En janvier 1839, il habite *rue Fontaine-Saint-Georges, 31.* En mars de la même année, il se transporte *rue de la Michodière, 29,* au coin du *boulevard des Italiens.* Le 1er janvier 1841, il entre à *Sainte-Pélagie* pour y accomplir sa peine d'un an de prison. En sortant de Sainte-Pélagie, il s'installe, le 3 janvier 1842, *rue Tronchet, 13.* Il fait plusieurs séjours, de 1842 à 1846, à *Tremigon,* chez son beau-frère, M. Blaize, et à *Villeneuve,* dans la Côte-d'Or. En mars 1848, il se fait adresser les lettres qu'on lui envoie au bureau du *Peuple constituant, rue Jacob, 33.* Le 27 avril de la même année, il se transporte, avec le journal, *rue Montmartre, 154.* Finalement, en août 1851, il choisit un appartement *rue du Grand-Chantier, 12,* où il meurt le 27 février 1854.

virent l'Église avec dévouement, et un livre de lui, la traduction commentée de l'*Imitation de Jésus-Christ*, continue à consoler et à fortifier bien des âmes. A tous ces titres, n'est-il pas permis d'espérer que, pendant ces huit heures d'angoisses, où il lui fut impossible de se faire entendre des hommes, il ait jeté vers le ciel un de ces cris de repentir qui obtiennent le pardon de Dieu?

II

Pendant que le chef des catholiques libéraux suivait si tristement la voie de l'insoumission et de l'apostasie, son œuvre, épurée de ses éléments les plus suspects, reprenait sa marche en avant, et ses disciples, soumis aux condamnations du Saint-Siège, mettaient au service de l'Église un zèle plus conforme aux règles de la prudence et de l'orthodoxie.

En condamnant, dans son principe et dans ses applications, la doctrine de l'indifférence religieuse, et en empêchant la formation de ce chimérique « pacte d'union » qui devait réunir les libéraux, chrétiens ou non, du monde entier, l'encyclique *Mirari vos* avait sauvé d'un redoutable écueil et affranchi des plus embarrassantes

entraves, la campagne entreprise par les ardents rédacteurs de l'*Avenir*.

Par là même, elle avait permis à tout ce qu'il y avait de bon et de sain dans le mouvement catholique de se développer normalement. Ce développement ne tarda pas à se produire.

Le jeune groupe avait rêvé de faire entendre aux hommes de son siècle un langage plus facilement compris d'eux, et, par suite, plus capable de les amener à l'estime, puis à la pratique de la religion catholique. Lacordaire monta dans la chaire de Notre-Dame, et sut y parler de progrès, de liberté, de respect des consciences et d'amour du peuple, en se maintenant dans les limites de la plus stricte orthodoxie. L'*Ère nouvelle* avec Ozanam, le *Correspondant* avec Cazalès, Carné et Champagny, donnèrent la même note dans la presse périodique.

Ils avaient voulu lutter, sans trève et sans peur, contre les entreprises de l'impiété dans l'administration, dans le gouvernement et dans la législation. Montalembert remplit ce rôle à la tribune avec une incomparable éloquence et un incontestable succès.

Ils avaient projeté de donner pour foyer à leurs œuvres d'apostolat une association de prêtres. La « Congrégation de saint Pierre »,

fondée dans cette vue, venait de sombrer avec La Mennais. Mais Lacordaire, Guéranger et d'Alzon[1] allaient restaurer en France les Frères Prêcheurs, les Dominicains et les Augustins.

Un de leurs buts les plus ardemment poursuivis avait été de combattre le gallicanisme sous toutes ses formes et de ramener les esprits aux doctrines les plus « ultramontaines ». Le journal l'*Univers*, rédigé par plusieurs disciples de La Mennais, par Charles Sainte-Foi, Melchior du Lac, Jules Morel et de Coux, reprit, avec une vigueur nouvelle, cette campagne; et quand de Coux céda sa place de rédacteur en chef à Louis Veuillot, on put dire, en toute vérité, que l'*Univers* reprenait, en lui donnant une impulsion plus orthodoxe, la tâche de l'*Avenir*[2].

1. L'abbé Emmanuel d'Alzon, le futur fondateur des Augustins de l'Assomption, n'avait pas été l'hôte de La Chênaie; mais il s'était montré parmi les disciples les plus ardents de La Mennais. « La Mennais, dit Mgr Besson, exerçait sur lui tout le prestige de son talent et de son caractère... La correspondance continua entre le maître et le disciple, non seulement tant que le maître demeura fidèle à l'Église, mais à Rome, quand il essayait de plaider contre elle, mais après qu'il l'eût contristée par son apostasie révolutionnaire ». (Mgr Besson, *Emmanuel d'Alzon*, p. 3-4, dans la collection *Les Contemporains*, Paris, Maison de la Bonne Presse).

2. « L'encyclique *Mirari vos* tua l'*Avenir*, dit Eugène Veuillot; mais, si le journal avait disparu, les idées et les besoins, source du mouvement, subsistaient toujours... Il ne fallait pas laisser le champ libre à la presse gallicane et étroitement royaliste... Le dimanche 3 novembre 1833, parut le premier

Les rédacteurs de l'*Avenir* avaient eu l'ambition de travailler à former un corps de doctrine sociale, et d'en faire l'application au soulagement des misères du peuple. Les écrits sociaux d'Ozanam et de ses amis, la Société de Saint-Vincent-de-Paul, l'Institut des Frères de Saint-Vincent-de-Paul, les œuvres de la Sœur Rosalie et du vicomte de Melun, allaient réaliser amplement ce programme.

Ils avaient enfin attaché une importance toute particulière à la question de la liberté d'enseignement. Ils l'avaient proclamée, dans leur journal, la première et la plus essentielle des libertés. Montalembert, Parisis, Dupanloup, Veuillot, avec des divergences de tactique, mais avec le même désir de servir la cause de l'Église en respectant l'orthodoxie, allaient travailler au triomphe de cette liberté.

Chacun de ces mouvements demande une étude spéciale.

III

L'œuvre des conférences de Notre-Dame, entreprise, en 1835, par l'abbé Lacordaire, à la

numéro de l'*Univers.* » (Eugène Veuillot, *Louis Veuillot*, t. I, p. 351, 354, 356, 362.)

demande de Mgr de Quélen, archevêque de Paris, doit, pour être appréciée avec justice, être considérée dans son vrai but. Il ne s'agissait pas de provoquer, comme dans les missions prêchées autrefois par les Missionnaires de France, un mouvement de conversions immédiates, ni de faire donner aussitôt à Dieu la place qui lui était due dans la société moderne. « Lacordaire, dit un de ses historiens, n'avait pas l'orgueil de croire qu'une telle gloire appartînt à un homme; mais c'était une œuvre à laquelle il croyait possible de concourir[1]. » Il a écrit lui-même, dans la préface de ses *Conférences*, que sa mission était de « préparer les âmes à la foi »[2]. Jamais il n'en revendiqua d'autre. Mais cette mission, dont l'urgence apparaissait alors à tous les catholiques clairvoyants de cette époque, Lacordaire devait pleinement l'accomplir.

Il n'y avait pas à se faire illusion. Le renouveau religieux qui, depuis 1830, se produisait dans les âmes des jeunes gens, était plutôt fait de sentiments vagues que de convictions réfléchies. Le fond de l'esprit était rationaliste ou

1. Foisset. *Vie du P. Lacordaire*, t. I, p. 333.

2. « On a demandé quel était le but pratique de ces Conférences. Leur but, leur but unique, quoique souvent elles aient atteint par-delà, ce fut de préparer les âmes à la foi » (Lacordaire. *Œuvres*, édit. Poussielgue, t. I, p. 5).

sceptique. De 1817 à 1824, douze éditions des œuvres de Voltaire, treize éditions des œuvres de Rousseau, avaient été publiées : au total, plus de deux millions de volumes raillant ou déformant les dogmes catholiques ; et depuis, les pamphlets de Courier, les chansons de Béranger avaient popularisé les idées voltairiennes. Ce péril n'avait point échappé à un groupe d'étudiants catholiques, préoccupés d'apostolat. En janvier 1834, ils demandèrent à Mgr de Quélen de vouloir bien faire donner, dans l'église de Notre-Dame, des conférences religieuses, où la nouvelle génération pût entendre, exposées en un langage conforme à son état d'esprit, les vérités de la foi. Un essai, tenté, en cette année 1834, sur un plan conçu par l'archevêque de Paris, n'atteignit pas le résultat voulu. Mais, l'année suivante, Mgr de Quélen, cédant aux instances des jeunes gens qui avaient fait les premières démarches, se décida à confier, pour cette œuvre, la chaire de sa vieille basilique à un jeune prêtre qui avait fait ses premières armes dans l'*Avenir*, l'abbé Lacordaire. Meurtri de sa douloureuse rupture avec celui qui avait été son maître, presque découragé de l'insuccès d'une œuvre à laquelle il s'était donné de toute son âme, Lacordaire

venait de passer trois ans dans une vie de prière et de travail, à peine interrompue par des instructions données dans la chapelle d'un collège[1]. Ce jeune prêtre, qui ne craignait pas de se dire « fils de son siècle », qui pouvait affirmer que « toute sa vie antérieure, jusqu'à ses fautes, lui avait préparé quelque accès dans le cœur de son pays et de son temps », obtint aussitôt un succès prodigieux. Six mille hommes remplirent bientôt les nefs de l'antique cathédrale. « Jeunes pour la plupart, dit un historien de ce temps, ils représentaient toute la vie intellectuelle de cette époque et toutes les espérances de l'avenir. A les considérer pendant les heures d'attente, on reconnaissait bien

1. Après s'être séparé de La Mennais, Lacordaire s'était jeté avec délices dans la solitude. « Je sens avec joie, écrivait-il, la solitude se faire autour de moi. C'est mon élément, ma vie » (Lettre à Montalembert, du 8 septembre 1833). « On ne fait rien, disait-il encore, qu'avec la solitude, c'est mon grand axiome » (Lettre à Montalembert, du 15 février 1834). « Un homme se fait en dedans de lui, et non au dehors » (Lettre à Montalembert, du 25 août 1835). Lacordaire n'était pas seulement un ami de la solitude ; à la différence de La Mennais, c'était un patient. « Un homme, écrivait-il, a toujours son heure. Il suffit qu'il l'attende, et qu'il ne fasse rien contre la Providence » (Lettre à Montalembert, du 30 juin 1833). D'ailleurs, dans sa vie de solitude, la pensée de conférences à faire à la jeunesse lui avait été toujours présente. Au lendemain de son depart de La Chênaie, le 18 décembre 1832, il écrivait à Lorain qu'il allait préparer des conférences aux jeunes gens.

que cette réunion n'était pas composée de gens habitués à fréquenter les églises. C'était vraiment la société nouvelle du XIXe siècle, telle qu'elle était sortie de la Révolution de 1830, en quelque sorte déchristianisée, qui venait former, autour d'une chaire chrétienne, un auditoire tel qu'on n'en avait pas vu peut-être depuis saint Bernard[1] ».

Lacordaire a raconté lui-même quelles furent ses émotions la première fois qu'il monta dans la chaire de Notre-Dame. « Je commençai mon discours, dit-il, l'œil fixé sur l'archevêque, qui était pour moi, après Dieu, mais avant le public, le premier personnage de cette scène... Quand j'eus pris pied dans mon sujet, que ma poitrine se fut dilatée sous la nécessité de saisir une si vaste assemblée d'hommes, il m'échappa un de ces cris dont l'accent, lorsqu'il est sincère et profond, ne manque jamais d'émouvoir. L'archevêque tressaillit visiblement... Je compris que la bataille était gagnée. »

Le cri auquel Lacordaire fait allusion, la sténographie nous l'a conservé. Contemplant son auditoire, promenant son regard sur ces hommes de tout âge, de toute profession, dont

1. THUREAU-DANGIN. *L'Église et l'État sous la monarchie de juillet*, p. 10.

beaucoup étaient connus par leur culture littéraire, scientifique et philosophique, il s'était écrié : « Assemblée, assemblée, dites-moi : Que me demandez-vous? Que voulez-vous de moi? La vérité? Vous ne l'avez donc pas en vous, vous la cherchez donc, vous voulez la recevoir, vous êtes venus ici *pour être enseignés* »[1]. C'était plus que le cri d'un grand orateur; c'était le cri d'un prêtre.

Inaugurant une apologétique qui effraya d'abord quelques esprits, mais dont le concile du Vatican devait plus tard consacrer l'orthodoxie et l'opportunité, le jeune prêtre mit tout d'abord ses auditeurs en présence du fait de l'Église catholique, c'est-à-dire du christianisme sous la forme vivante et, en quelque sorte, palpable, qu'ils avaient sous les yeux[2]. De plus, il s'appliqua à ne jamais leur présenter une vérité, sans l'avoir d'abord montrée comme répondant aux aspirations les plus profondes de l'âme humaine sollicitée par la grâce. A l'exemple de saint Paul, il s'efforça de prêcher à son auditoire le « Dieu inconnu », qu'il « adorait sans le savoir »[3].

1. Lacordaire. *Œuvres*, t. II, p. 14.

2. *Concil. Vatic., Constit. de fide*, cap. 3, Denzinger-Bannwart, n. 1794.

3. *Act. Apost.*, XVII, 23. « Les hommes ont mépris pour la

Il commença par lui parler de la nécessité de l'Église, de sa constitution, de son autorité morale et infaillible, de son chef, de ses rapports avec l'ordre temporel; et, pour bien montrer qu'il ne reculait pas devant l'exposé des vérités proclamées par l'encyclique *Mirari vos*, de sa puissance coercitive. L'année suivante, il fit entrer son auditoire, pour ainsi dire, sur le seuil du dogme : il l'entretint de la doctrine de l'Église en général, de la tradition, de l'Écriture, de la raison, de la foi et des moyens d'acquérir la foi. La foule, toujours croissante, toujours plus attentive, des auditeurs, se pressait autour de l'orateur catholique, avide d'entendre une parole, qui, par son accent tout nouveau, par ses néologismes tout modernes, lui donnait, ainsi qu'on l'a dit, « le même plaisir que fait au voyageur, en pays lointain, l'accent subitement reconnu du pays natal » [1].

Mgr de Quélen lui-même, si peu préparé, par sa nature et par son éducation, à goûter les choses modernes, mais saisi par cette éloquence, proclamait Lacordaire « un prophète nouveau ».

religion, dit Pascal, et peur qu'elle soit vraie... En donner respect... Faire désirer qu'elle soit vraie. Montrer ensuite qu'elle est vraie ».

1. Expression du prince Albert de Broglie dans son discours de réception à l'Académie française.

Des hommes s'étonnaient de ces hardiesses, suspectaient ce prédicateur de la doctrine chrétienne, qui, disait-on, « osait à peine nommer Jésus-Christ », ce « tribun » comme ils l'appelaient, ce « républicain forcené », qui « prêchait des doctrines empreintes d'anarchie ». En réalité, ce prétendu tribun, dont la parole eut parfois des audaces, fut un apôtre humble et austère. On a su plus tard qu'en descendant de sa chaire, encore tout palpitant des triomphes que lui faisait un auditoire enthousiaste, il allait flageller son corps par des instruments de pénitence, humilier son âme dans les aveux des fautes de sa vie passée ; et quand, à l'apogée de sa renommée, il interrompit ses conférences, ce fut pour aller chercher à Rome la paix de la solitude, pour en revenir sous l'habit du moine mendiant. Entre temps, son œuvre avait porté ses fruits. Sa parole, à laquelle on avait reproché un accent trop profane, avait préparé ses auditeurs à s'agenouiller au tribunal de la pénitence et à s'approcher de la sainte Table, quand la parole évangélique du P. de Ravignan les y convia avec onction [1].

1. Sur Lacordaire, voir : Chocarne. *Le P. Lacordaire*, 2 vol. in-12, Paris, 1866 ; Foisset. *Vie de P. Lacordaire*, 2 vol. in-12, Paris, 1870.

IV

Pendant que, sous les voûtes de Notre-Dame, un fils de cette bourgeoisie, sceptique et jouisseuse, que la monarchie de juillet venait d'élever à l'hégémonie politique, acheminait sa génération vers les éternelles vérités du christianisme, un autre rédacteur de l'*Avenir*, un descendant de noble race, un pair de France, un « fils des croisés », faisait retentir, à la tribune française, les fières revendications du catholicisme, presque partout opprimé ou dédaigné. Quand, le 8 septembre 1835, le jeune comte Charles de Montalembert, alors âgé de vingt-cinq ans, prit pour la première fois la parole devant la Chambre des pairs, et y affirma, simplement et fermement, sans forfanterie ni crainte, sa foi religieuse, le premier sentiment de la haute assemblée fut une sorte de stupeur. On a dit justement que « l'entrée dans la cour du Luxembourg d'un chevalier portant l'armure du Moyen Age et la croix sur la poitrine, n'eût point paru plus étrange et moins raisonnable »[1]. Le nouveau chevalier s'excusa, avec une bonne

1. Thureau-Dangin. *L'Église et l'État...* p. 49.

grâce à la fois modeste et fière, « de faire entendre à la haute chambre un langage étranger aux idées qui y étaient ordinairement énoncées », demanda qu'on lui permît « d'obéir à la franchise de son âge », et passa outre. De 1835 à 1841, il prit part aux discussions sur la presse, sur la nationalité polonaise, sur l'émancipation des esclaves dans les colonies, sur la propriété ecclésiastique, sur les établissements d'aliénés, sur la police du roulage, sur diverses questions de politique étrangère, sur le travail des enfants dans les manufactures, sur la liberté d'enseignement[1]; et, quel que fût l'objet immédiat de la discussion, il eut toujours en vue la défense du catholicisme. Il s'en fit le champion avec une éloquence alerte, vive, ardente, remarquablement souple, où l'émotion faisait place à l'ironie, et l'enthousiasme lyrique à la riposte cinglante.

On le traite de jésuite. « Si l'on entend par jésuite, s'écrie-t-il, ceux qui ne veulent pas accepter le gouvernement du spirituel par l'Etat, je le suis[2]. »

Le jour où Victor Hugo marque son passage à l'extrême gauche par un discours violent

1. Montalembert. *Œuvres*, t. I, p. 1-266.
2. Montalembert. *Œuvres*, t. II, p. 137.

contre le Saint-Siège, bruyamment applaudi par ce côté de l'assemblée, Montalembert lui succède à la tribune, et débute par ces mots : « Messieurs, le discours que vous venez d'entendre a déjà reçu le châtiment qu'il méritait par les applaudissements qui l'ont accueilli ». L'extrême gauche murmure, interrompt l'orateur. Le président Dupin lui fait observer que son expression n'est point parlementaire. Montalembert reprend : « Puisque le mot de châtiment vous blesse, Messieurs, je le retire, et j'y substitue celui de récompense »[1].

Comme Lacordaire à Notre-Dame, Montalembert, parlant à la tribune de la Chambre des pairs, tint à ce qu'il n'y eût aucune équivoque sur l'orthodoxie de sa foi, sur la conformité de sa croyance avec les doctrines affirmées par le pape. Dès son premier discours, il s'écria : « Je l'avoue franchement, le principe de la liberté de conscience n'est pas le mien; je n'ai pour lui aucune idolâtrie, j'en professe de plus anciens, de plus élevés, de plus saints[2]... S'il y a des vérités absolues en politique, j'espère bien qu'il y en a aussi en religion »[3]. Quelque

1. *Ibid.*, t. III, p. 254.
2. Montalembert. *Œuvres*, t. I, p. 37.
3. *Ibid.*, p. 39.

temps après, il déclarait faire sienne la vieille devise des catholiques polonais : « Nous aimons la liberté plus que toute chose au monde, et la religion catholique plus que la liberté »[1].

V

Montalembert fut un des premiers à qui Lacordaire annonça son projet de rétabir en France l'ordre de Saint-Dominique. « Je crois que cet acte est le dénouement de ma vie, lui écrivait-il à la date du 1er juillet 1838. Dieu m'appelle à revêtir une nouvelle force... Soyons humbles, uniquement à Dieu, sans esprit de parti, prêts à vivre ou à mourir... » Peu de temps après, en 1839, paraissait le *Mémoire pour le rétablissement des Frères Prêcheurs*. L'entreprise fut couronnée d'un plein succès. Les meilleures recrues de la nouvelle fondation lui vinrent de cette jeunesse que les conférences de Notre-Dame avaient ramenée à la foi. Pendant les premières semaines de 1841, le P. Lacordaire, revenant de Rome, traversa, sous son nouveau costume, la France étonnée et sympathique, et, en arrivant à Paris, il put dire, en montrant sa robe blanche : « Je suis une

1. *Ibid.*, p. 393.

liberté ». Il avait gagné devant l'opinion, et, par suite, devant le gouvernement, non seulement la cause des Frères Prêcheurs, mais celle des ordres religieux en général. Les Jésuites furent des premiers à en profiter. L'année suivante, le successeur de Lacordaire à Notre-Dame, qui s'était appelé jusque-là « l'abbé de Ravignan », fit annoncer la reprise de ses conférences sous le nom de « Père de Ravignan ».

Quelques années plus tôt, avec moins d'éclat, un disciple, alors moins célèbre, de La Mennais, l'abbé Prosper Guéranger, avait rétabli, dans l'ancien prieuré de Solesmes, un ordre non moins illustre et destiné à rendre à l'Eglise de France des services non moins signalés : l'ordre de Saint-Benoît. Depuis sa première jeunesse, Prosper Guéranger avait rêvé de vie monastique. Cette vie, dit son biographe, « s'offrait à lui comme un centre de prière, un levier d'action pour l'Eglise, en même temps qu'un loisir studieux. Ce souci persévérant explique l'intérêt qu'il avait porté à la société fondée par l'abbé de La Mennais sous le nom de Congrégation de Saint-Pierre[1] ». Après l'échec de cette œuvre,

1. *Dom Guéranger*, par un moine bénédictin, 2 vol., in-8, Paris, 1909, t. I, p. 78.

Guéranger s'orienta définitivement vers la vie bénédictine. Le 14 décembre 1832, il se rendit locataire de l'ancien prieuré de Solesmes, au diocèse du Mans[1], et s'y installa, le 11 juillet 1833, avec trois compagnons, dont deux prêtres et un diacre[2]. Dès lors, au milieu des épreuves de la pauvreté, des incertitudes du lendemain, des attaques malveillantes de ceux qui voulaient voir dans le nouveau groupement une reprise de l'école menaisienne[3], les quatre ardents pion-

1. *Ibid.*, p. 105.

2. *Ibid.*, p. 107.

3. L'abbé Guéranger avait complètement rompu avec La Mennais ; mais on se souvenait qu'il avait été assez lent à désavouer le maître et ses idées. Le 11 juin 1831, alors que plusieurs disciples, tels que Léon Boré, effrayés des témérités de l'*Avenir*, s'étaient déjà séparés du groupe, Guéranger écrivait à La Mennais : « J'espère travailler toujours sous votre direction, et me rendre digne, de plus en plus, de la bienveillance que vous m'avez toujours témoignée » (Alfred Roussel, *Correspondance inédite de Lamennais et de l'abbé Guéranger*, brochure de 28 p. in-12, Lyon, 1905, p. 21). Dans cette même lettre, Guéranger parlait d'un travail qui avait pour but de préparer « le grand œuvre de l'abolition des concordats en France » (*Ibid*, p. 20). Même après l'encyclique *Mirari vos*, il avait conservé avec La Mennais des relations cordiales, dont témoigne une lettre du 30 novembre 1832, dans laquelle le maître écrit ces mots : « Nous n'avons jamais considéré l'encyclique que comme un acte de diplomatie, sollicité par les souverains pour arrêter l'action catholique qui les inquiétait » (*Ibid.*, p. 24). L'auteur de *Dom Guéranger, abbé de Solesmes* (2 vol., in-8°, Paris, 1909) dit justement que l'abbé Guéranger, en s'attachant à La Mennais, vit surtout en lui « le chef incontesté et vénéré de l'école ultramontaine » (t. I, p. 44) ; mais il est moins exact en affirmant qu' « il était fort éloigné

niers, désirant reprendre les traditions glorieuses de Cluny et de Saint-Maur, se mirent à l'œuvre. Une traduction des œuvres de saint Alphonse de Liguori, bientôt interrompue, une réédition du *Liber pontificalis* de l'Eglise du Mans, une *Vie de saint Julien* et les *Annales ecclésiastiques de l'Eglise du Mans* furent leurs premières entreprises. Lacordaire et Montalembert soutenaient leur ami de leurs encouragements affectueux[1].

La continuation de la *Gallia Christiana*, con-

d'épouser un système philosophique » (*loc. cit.*). A la date du 15 mars 1830, Prosper Guéranger écrivait à La Mennais : « La guerre contre le sens commun (c'est-à-dire contre le système philosophique de l'*Essai sur l'indifférence*) et ses conséquences est toujours flagrante à Saint-Sulpice. M. Carrière vient de mettre la dernière main à son in-folio de l'année dernière... Du reste, c'est le plus loyal de nos adversaires. Il vous a lu et relu ; il vous sait même par cœur. Seulement, il ne vous entend pas, et tout fait craindre qu'il ne vous entende jamais » (*Ibid.*, p. 14). A quoi La Mennais répondait : « Je vous remercie du cahier de M. Carrière... Je n'aurais jamais pu me persuader que de pareilles extravagances pussent entrer dans une tête humaine » (*Ibid.*, p. 19). Vingt et un ans plus tôt, le même homme, écrivant à son frère, qui faisait une retraite au Séminaire de Saint-Sulpice, avait tracé ces lignes : « Chacun t'a chargé de ses commissions... Voici les miennes : un petit assortiment composé de la raison forte et pénétrante de M. Émery, de l'humble simplicité de M. Duclaux, de l'érudition profonde de M. Garnier, du zèle ardent de M. de Janson et de la douce piété de Teysseyrre. Dis-je bien ? Oh ! la douce récolte, et avec quelle joie nous la partagerions » (Lettre de Féli à son frère Jean, datée de Saint-Malo, dimanche 8 septembre 1809 et adressée au Séminaire de Saint-Sulpice, rue Pot-de-Fer, à Paris).

1. LECANUET. *Montalembert*, II, 38-39.

fiée à la jeune communauté, lui apparut comme un précieux gage de vitalité. L'approbation solennelle de ses règles, l'érection du prieuré de Solesmes en abbaye et la collation de la dignité abbatiale à Dom Guéranger, le 14 juillet 1837, lui assurèrent une existence canonique[1].

Le 4 août 1841, en la fête de saint Dominique, le restaurateur de la vie bénédictine en France, rassuré sur l'avenir, et tournant ses regards vers le restaurateur de la vie dominicaine, lui écrivait : « Ce matin, j'ai chanté la messe afin de recueillir plus solennellement les vœux de mes frères pour vous, très cher ami, et pour toute votre famille »[2]. Il allait désormais se consacrer sans réserve aux trois missions qu'il s'était proposées en restaurant en France l'Ordre de Saint-Benoît : le développement des sciences religieuses, l'exaltation du pouvoir pontifical et la restauration de la liturgie.

VI

Toutes ces œuvres ne réalisaient pas encore le vaste programme des jeunes catholiques qui

1. *Dom Guéranger*, t. I, p. 128-129.
2. *Ibid.*, p. 289.

avaient collaboré à l'*Avenir*. Ce qu'ils avaient considéré comme l'instrument le plus efficace, le plus adapté au temps présent, de leur propagande religieuse, c'était le journal quotidien. Or, en 1833, au moment même où La Mennais se séparait de l'Eglise, un prêtre laborieux et entreprenant, l'abbé Migne[1], l'éditeur célèbre des *Patrologies* grecque et latine, fondait à Paris une feuille quotidienne, qu'il intitulait

1. L'abbé J.-P. Migne († 1875) est, dit Ch.-V. Langlois, un des polygraphes et des compilateurs les plus extraordinaires que mentionne l'histoire de l'érudition. Il forma, vers 1836, le projet d'éditer, à l'usage du clergé, une vaste collection de livres spéciaux à bon marché. A cet effet, il créa au Petit-Montrouge une « Imprimerie catholique », où une armée d'ouvriers de toute espèce, typographes, indexeurs, commentateurs, fut employée à éditer systématiquement les monuments de l'ancienne littérature ecclésiastique, d'après les meilleures éditions qui existassent alors, bénédictines ou autres. Les productions les plus notables de l'usine du Petit-Montrouge sont, sans contredit, la *Patrologia latina* (Paris, 1844-1855, 221 vol. in-4), des origines à 1216 ; la *Patrologia græca* (Paris, 1857-1866, 166 vol., in-4), en grec et en latin, des origines à 1473. Elles ne représentent, du reste, que la moindre partie de celles que J.-P. Migne avait en vue. Aux termes du prospectus général (aujourd'hui très rare) de l'Imprimerie du Petit-Montrouge, cet établissement devait publier la suite de la *Patrologie latine* depuis 1216 jusqu'au concile de Trente, sous le titre de *Bibliotheca patristica mædii ævi*, en cent volumes, une nouvelle collection des conciles, aussi en cent volumes, etc. Mais l'imprimerie fut brûlée en 1868. » (Ch.-V. Langlois, *Manuel de bibliographie historique*, Paris, 1901, p. 399-400.) Cf. P. Leterrier, *l'abbé Migne*, dans la collection *les Contemporains*, Paris, 1913, et P. de Labriolle. *Quelques documents sur l'abbé Migne*, dans le *Bull. d'anc. litt.*, 1913, p. 203-209.

l'*Univers religieux*. Peu de temps après, le nouveau journal fusionnait avec *la Tribune catholique*, fondée par le zélé Emmanuel Bailly. Ni l'abbé Migne, qui était un organisateur plutôt qu'un écrivain, ni Bailly, qui était surtout un homme d'œuvres, n'étaient capables de donner à l'*Univers religieux* une allure conquérante. Le journal ne donna une impression de vraie vitalité que par la collaboration d'un écrivain de grand talent et de doctrine sûre, Melchior du Lac, que Louis Veuillot appellera son maître. Melchior du Lac avait jadis fait partie du groupe qui se rangeait autour de La Mennais.

Le journal était pauvre. Ses bureaux, installés au n° 11 de la rue Saint-Jacques, « ne payaient pas de mine », dit Eugène Veuillot; et, du dedans, ils donnaient moins encore qu'ils ne promettaient du dehors. Montalembert et quelques personnes dévouées soutenaient pécuniairement la feuille catholique, l'empêchaient de mourir.

Or, en 1840, l'*Univers*, sur la recommandation d'un écrivain converti du saint-simonisme, Alexandre de Saint-Chéron, attacha à sa rédaction un jeune écrivain récemment converti de la libre-pensée, Louis Veuillot. Eugène Veuillot a raconté la première visite faite par son frère

et par lui aux bureaux du journal qui devait devenir un jour si célèbre sous leur direction. En sortant de la salle « petite, mal éclairée, sans autres meubles que des chaises à fond de paille et une table chargée de journaux », où travaillaient deux rédacteurs, qui ne s'interrompaient que pour « puiser abondamment et fréquemment dans une tabatière posée sur la table, ainsi que leurs mouchoirs », Eugène, non encore converti, eut un mouvement de dégoût. Mais Louis lui dit aussitôt : « Petit frère, si je refais du journalisme, ce sera probablement là »[1].

Le journaliste qui devait bientôt, à la tête du journal l'*Univers*, occuper une place importante dans le mouvement catholique, était né à Boynes, en Gâtinais, d'un père orléanais, ouvrier tonnelier, et d'une mère bourguignonne. Ni l'un ni l'autre ne savaient lire. Ni l'un ni l'autre n'étaient chrétiens. L'enfant s'éleva, pour ainsi dire, tout seul, sans nulle éducation religieuse, à Boynes d'abord, puis à Paris, où son père vint ouvrir, en 1820, un modeste débit de vins. Humble clerc d'avoué, il dévora des livres et composa des vers. Puis, brûlé du désir d'écrire, il accepta, après la Ré-

1. E. Tavernier. *Louis Veuillot*, un vol. in-12, Paris, 1913, p. 62-63.

volution de 1830, n'ayant pas encore vingt ans, le rôle de défendre par la plume la monarchie de Juillet. Au fond, il détestait ce régime bourgeois, jouisseur, pratiquement athée, qui donnait à l'ouvrier, ainsi qu'il l'a écrit plus tard, « des maîtres pour lui vendre l'eau, le sel et l'air, pour lever la dîme de ses sueurs, pour lui demander le sang de ses fils », mais qui ne lui offrait jamais « un protecteur pour le défendre, un guide pour l'éclairer, pour prier avec lui, pour lui apprendre l'espérance »[1]. Mais le journaliste avait bientôt rougi de son métier. « Si mon père savait ce que je fais, ce que j'écris, s'écriait-il, il refuserait le pain dont je le nourris ». Il fut sur le point de passer au socialisme. Il s'avisa, et devint chrétien. Au cours d'un voyage à Rome, qu'il fit en compagnie d'un ami catholique, il fut saisi par la beauté et par la vertu du catholicisme. Il en revint, suivant son expression, « chrétien des pieds à la tête », décidé à combattre non seulement l'incrédulité manifeste, mais tout ce qui lui paraîtrait amoindrir ou fausser l'autorité de cette Eglise où il avait trouvé la paix de son âme, la satisfaction de toutes ses aspirations vers la justice. « Son

1. Louis Veuillot. *Les Libres-penseurs*, 3e édit., un vol. in-12, p. 10.

entrée en scène dans le journalisme donnait à la presse catholique ce qu'elle n'avait plus eu depuis l'*Avenir :* un polémiste alerte, vigoureux, tel qu'aucun journal n'en possédait à cette époque ; un écrivain-né, à la langue pleine de trait et de sel ; un satirique, facile à saisir, au besoin à créer les ridicules ; un batailleur courageux, se faisant détester, mais écouter »[1]. De La Mennais il avait la verve outrancière, mordante, hautaine. « Encore que je n'aime guère le temps où je vis, a-t-il écrit, je reconnais en moi plus d'un trait de son caractère, et notamment celui que je condamne le plus : je méprise. La haine n'est point entrée dans mon cœur, mais le mépris n'en peut sortir. Il est cramponné et vissé là »[2]. Son bonheur sera de « balafrer le plus avant possible la face insolente de l'impiété »[3]. A son amour pour l'Eglise se mêlera toujours cette haine de la bourgeoisie riche, égoïste, qu'il a sentie, dans son enfance,

1. Thureau-Dangin. *Hist. de la mon. de juillet*, t. V, p. 475.

2. L. Veuillot. *Les odeurs de Paris*, Préface, p. xv. En citant ce passage, Armand de Pontmartin ajoutait : « M. Veuillot s'imagine sans doute que là-haut il lui sera beaucoup pardonné, *parce qu'il a beaucoup méprisé* ». En quoi Pontmartin interprétait mal l'aveu de Veuillot ; car celui-ci ne se vantait pas de son mépris, il s'en accusait.

3. L. Veuillot. *Les Libres-penseurs*, avant-propos de la 2e édition, p. 20.

si dure pour les siens [1] ; et parfois « l'on aura la surprise de le voir se rencontrer là-dessus avec les plus décidés révolutionnaires » [2]. Mais une ardente piété et une obéissance sincère aux

1. « Dans mon enfance, quand certain patron de mon père venait, le chapeau sur la tête, lui intimer durement des ordres, mon cœur bondissait, j'éprouvais un frénétique désir d'abaisser, d'humilier, d'écraser cet insolent. Je me disais : Qui l'a fait maître, et mon père esclave ? Mon père, qui est bon, brave et fort, tandis que celui-ci est chétif, méchant, larron et de mauvaises mœurs... Si j'étais resté dans cette ignorance où demeure presque tout le peuple ouvrier... j'aurais tout fait pour me saisir de la grosse part, ou je me serais écrié avec la foule : Brisons cette grosse part, et que, dans la misère, règne au moins l'égalité » (*Les Libres-penseurs*, p. 12).

2. G. Lemaitre. *Les Contemporains*, 6e série, p. 31. On a aussi reproché à Veuillot de « hérisser la vérité, pour la mieux défendre » de la rendre « terrible, froissante, contrariante à plaisir », de « l'outrer et d'en déformer presque les divines proportions, au moins par l'expression impropre et faite pour frapper » (L. Ollé-Laprune. *La Vitalité chrétienne*, p. 57). Louis Veuillot n'ignorait pas ces critiques. Il en souriait, et ripostait :

Les diatribes véhémentes
Sur mon défaut d'urbanité
Plaisent aux marquises clémentes
Qui me prêchent la charité.
J'écoute avec hilarité
Ces sifflements d'âmes aimantes.

Et, si la « marquise clémente » avait quelque antécédent humiliant dans son passé, Veuillot, loin d'adoucir le ton de sa polémique, répliquait, de plus en plus persifleur :

Marquise, marquise, marquise,
Souvenez-vous d'avoir été
Un petit trotillon crotté,
Qui trottait au soleil l'été,
Qui trottait l'hiver à la bise,
Marquise, marquise, marquise !

(*Les Couleuvres*, p. 48).

directions du Saint-Siège le préserveront des écueils où est venu sombrer La Mennais.

On ne connaît pas, d'ailleurs, Louis Veuillot tout entier si on n'a lu que ses œuvres de polémique. Ses romans et ses nouvelles, surtout sa correspondance, révèlent une âme profondément délicate, humble et tendre, bref foncièrement chrétienne dans le sens plein du mot. « Il possède à un degré rare, a dit Ollé-Laprune, le sens de la sainteté, et il trouve pour en parler des accents superbes ou pénétrants [1]. » Jules Lemaître n'a pas craint de dire de quelques-unes de ses lettres, particulièrement de celles qu'il a écrites sur ses filles mortes et à sa fille cloîtrée, qu'elles ne sont pas seulement « d'incontestables chefs-d'œuvre de la prose chrétienne », qu'elles sont en même temps « de purs diamants de spiritualité » [2]. Et ce jugement d'un homme de lettres peut être ratifié par un théologien.

VII

Le fondateur des conférences de Saint-Vincent-de-Paul, Frédéric Ozanam, n'était pas, comme Lacordaire, Montalembert, Guéranger, Melchior

1. Ollé-Laprune. *La Vitalité chrétienne*, p. 55.
2. Jules Lemaitre. *Les Contemporains*, 6e série, p. 55.

du Lac, un disciple de La Mennais. A peine avait-il rencontré une fois le maître, en décembre 1831, et cet unique entretien ne paraît pas avoir éveillé de grandes sympathies entre l'écrivain célèbre et le jeune étudiant [1]. Mais Ozanam, rêvant, dès sa première jeunesse, d'une apologétique religieuse capable de saisir l'esprit et le cœur de ses contemporains, avait suivi avec ardeur, dans tout ce qu'elle avait de généreux, la campagne de l'*Avenir*, et s'était attaché à deux de ses principaux rédacteurs : l'abbé Gerbet, le philosophe érudit, le théologien profond et délicat, dont les *Considérations sur le dogme générateur de la piété catholique* l'avaient ravi [2], et l'abbé Lacordaire, dont l'éloquence chaleureuse et le zèle tout apostolique répondaient si bien à ses propres sentiments. A la différence de Guéranger, qui avait été surtout attiré vers le groupe de l'*Avenir* par ses tendances ultramontaines, Ozanam y avait surtout goûté son désir d'attirer à Jésus-Christ la société contemporaine et l'intérêt qu'il manifestait envers les classes populaires [3].

1. Baunard. *Frédéric Ozanam, d'après sa correspondance.* un vol. in-12, Paris, 1913, p. 49-50.

2. *Ibid.*, p. 72-73.

3. Pas plus qu'Ozanam, Lacordaire ne se sentit jamais attaché à fond à La Mennais. Il n'y avait pas seulement entre eux

Né à Lyon, en 1813, d'une famille chrétienne, formé aux études philosophiques et religieuses par un maître exceptionnel, l'abbé Noirot, que Victor Cousin appelait « le premier professeur de France », Frédéric Ozanam avait, dès l'âge de dix-sept ans, rêvé d'un grand ouvrage, qu'il

la divergence que nous venons de signaler à propos de l'ultramontanisme. Dans ses projets de rénovation sociale, Lacordaire visait avant tout l'action intérieure et surnaturelle sur les âmes ; La Mennais, considérant le christianisme comme une œuvre de transformation politique et sociale, plutôt que comme une œuvre de sanctification individuelle, semblait tout attendre d'une réforme de la société. Cette conception se fait jour d'une manière frappante dans l'étrange préambule des Règles de la congrégation de Saint-Pierre, rédigé par Félicité de La Mennais. (Voir la reproduction de ce préambule par le P. Dudon, dans les *Etudes* du 20 novembre 1910, p. 452-454. Cf. La Mennais. *Réflexions sur l'église de France*, p. 93-94.) La correspondance de La Mennais, comparée avec celle de Lacordaire, accuse nettement les divergences que nous avons signalées. — Quand on a voulu caractériser par une formule la tendance dominante de La Mennais, celle qui l'a conduit à sa chute, les avis se sont partagés. Les uns, avec Spuller, ont vu en lui, un éternel démocrate. D'autres, comme Thureau-Dangin, l'ont appelé un perpétuel théocrate. L'abbé Rohrbacher croit avoir deviné en lui, dès ses premières relations avec le maître, un vague panthéisme, qui s'est peu à peu explicité. Si nous ne craignions de forger un néologisme, nous dirions que La Mennais a été essentiellement, non pas un panthéiste, mais un *démothéiste*. Alors que, fervent catholique, il faisait consister la vérité en une sorte de suffrage universel des esprits, il voyait déjà l'infaillibilité dans le peuple ; il y vit plus tard la justice et le droit. Seulement, il crut d'abord que l'organe du peuple était le roi, puis le pape, puis enfin il admit que l'infaillibilité du peuple était une sorte de privilège incommunicable Ce dernier état de sa pensée a été exprimé par lui, en 1848, dans l'ouvrage qui a pour titre : *De la société première et de ses lois, ou de la religion.*

intitulait : *Démonstration de la vérité de la religion catholique par l'antiquité des croyances historiques, religieuses et morales*. En 1831, il publiait ses *Réflexions sur la doctrine de Saint-Simon*, dont il disait plus tard, qu'il « y avait jeté le germe de l'idée qui devait occuper toute sa vie ». Cette idée dominante de sa vie, ce fut l'apologétique du catholicisme auprès de ses contemporains. Il la poursuivit à la fois dans ses travaux historiques et dans ses œuvres charitables.

La principale de ses œuvres fut la Société de Saint-Vincent-de-Paul. Ozanam eut, en la fondant, plusieurs objectifs : resserrer d'abord les liens d'amitié entre les jeunes catholiques, car, disait-il, « le principe le plus fort d'une amitié véritable, c'est la charité, et l'aliment de la charité ce sont les bonnes œuvres » ; en second lieu, attirer les bénédictions de Dieu sur ses travaux d'apostolat, car, disait-il encore, « un apostolat n'est pas complet quand il lui manque les œuvres de bienfaisance, et la bénédiction du pauvre est celle de Dieu » ; enfin, compléter l'apologétique de l'Eglise aux temps passés en montrant ses œuvres actuelles : « Nos ennemis, écrivait-il, nous disent : Le christianisme a fait autrefois des prodiges de charité, mais il est

mort ; prouvons qu'il est vivant en montrant ses bonnes œuvres »[1].

Au mois de mai 1833, six étudiants, répondant à l'appel de Frédéric Ozanam, se joignirent à lui, au n° 18 de la rue du Petit-Bourbon-Saint-Sulpice[2], dans les bureaux de la *Tribune catholique*, sous la présidence du directeur de ce journal, Emmanuel Bailly. Un des sept fondateurs a écrit le récit de cette mémorable séance[3]. Elle commença par la récitation du *Veni Sancte Spiritus*, de l'*Ave Maria* et d'une invocation à saint Vincent de Paul. On étudia ensuite les moyens pratiques de visiter les pauvres à do-

1. Ozanam formulait les deux aspects de son œuvre en deux mots, qu'on a quelquefois critiqués, mais dont il a victorieusement défendu le sens orthodoxe : « Passons aux barbares » et « Allons aux pauvres ». Les barbares étaient les incrédules du XIXe siècle. « En disant : Passons aux barbares, déclarait-il, je ne veux pas dire qu'il s'agit de s'allier à Mazzini, mais au peuple que Mazzini trompe. Nous ne convertirons probablement pas Attila et Genséric, mais peut-être viendrons-nous à bout des Huns et des Vandales ». De même, le mot : « Allons aux pauvres » n'avait aucune signification de démocratisme suspect : « Il faut faire, disait-il, ce qu'il y a de plus agréable à Dieu. Donc il faut faire ce que faisait Notre-Seigneur en prêchant l'Evangile. Allons aux pauvres ».

2. Ainsi appelait-on alors la partie de la rue Saint-Sulpice qui va de la rue Garancière à la rue de Condé.

3. *Origines de la Société de Saint-Vincent-de-Paul d'après les souvenirs de ses premiers membres.* Brochure in-18, 67 pages, Paris, 1909, au Secrétariat de la Société de Saint-Vincent-de-Paul.

micile. On prit le parti d'aller demander l'adresse de familles besoigneuses à la Sœur Rosalie, l'apôtre du quartier Mouffetard, et on la pria de céder à la Société un certain nombre des bons qu'elle distribuait comme secours en nature. La séance se termina par la quête et la prière. A la fin de l'année scolaire, la Société comprenait quatorze membres. A la rentrée, les adhésions devinrent plus nombreuses. En 1835, Paris comptait quatre conférences[1]. En même temps, les confrères qui retournaient en province, après avoir terminé leurs études, y fondaient à leur tour des conférences. C'est ainsi que Curnier fonda la conférence de Nîmes ; Brac de la Perrière, celle de Lyon. Bientôt la Société franchit la frontière. Les conférences apparurent en Belgique[2].

La visite des pauvres à domicile resta toujours le but essentiel des conférences ; mais des œuvres spéciales ne tardèrent pas à s'y joindre : vestiaires, où l'on recueillit les vêtements usa-

1. C'étaient les conférences de Saint-Jacques, de Saint-Germain, de Saint-Philippe-du-Roule et de Notre-Dame-de-Bonne-Nouvelle. Le nom de conférence fut adopté par suite des traditions de la Société des Bonnes-Etudes, dont les premiers membres de la Société de Saint-Vincent-de-Paul faisaient partie.

2. La Société comptait, en 1916, 7.000 Conférences, groupant plus de 140.000 confrères.

gés pour les distribuer aux indigents ; bibliothèques, destinées à satisfaire le besoin de lecture qui se généralisait de plus en plus ; Saintes-Familles ou associations formées entre ouvriers chrétiens des deux sexes pour s'édifier réciproquement et s'instruire de la religion ; secrétariats des familles, caisses des loyers, patronages d'ouvriers et d'apprentis, et autres œuvres suggérées par les nécessités des lieux et des circonstances [1]. La Congrégation des Frères de Saint-Vincent-de-Paul, fondée par un des premiers compagnons d'Ozanam, Léon Le Prévost, en vue de s'occuper d'œuvres ouvrières, fut aussi comme un rejeton de la Société fondée par Frédéric Ozanam [2].

1. Dès le début, il fut entendu que les conférences de Saint-Vincent-de-Paul seraient ouvertes aux catholiques de tous les partis. « Je voudrais, écrivait Ozanam, en 1835, l'anéantissement de l'esprit politique, au profit de l'esprit social. » Il n'entendit pas, d'autre part, faire prévaloir dans la Société de Saint-Vincent-de-Paul un système spécial d'organisation sociale. On pourrait cependant recueillir dans ses écrits des vues philosophiques sur la propriété, qu'il considère comme une fonction sociale (Etudes sur les *Biens d'église* (1837), *Mélanges*, t. II, p. 339 et s.), sur le salaire, dont il analyse les conditions normales, en dehors desquelles le travail de l'ouvrier devient une exploitation de l'homme par l'homme (*Mélanges*, t. II, *Notes d'un cours de droit commercial*), sur l'association, qui attache les ouvriers à leur travail comme à leur chose et les conduit à des habitudes de moralité (*Ibid.*), sur la démocratie, où il voit le terme naturel du progrès (Lettre du 11 mars 1849).

2. *Vie de M. Le Prévost*, un vol. in-8, Paris, 1899. La con-

Quelque vaste que fût ce programme d'œuvres charitables, il ne limita pas le zèle du fondateur de la Société de Saint-Vincent-de-Paul. Ozanam publia, dans la *Tribune catholique* et dans l'*Univers,* des articles d'apologétique. Il contribua, par ses démarches réitérées, à la fondation et au succès des conférences de Notre-Dame. Il collabora à la création d'une Société catholique des beaux-arts. Il glorifia l'Eglise dans de savantes études historiques. Etudiant en Sorbonne, il avait obligé Théodore Jouffroy à rétracter des attaques dirigées contre la révélation chrétienne ; professeur à son tour, il réussit à intéresser un nombreux auditoire aux gloires du christianisme. Dans une seule des campagnes menées par les catholiques de cette époque, celle qui avait pour but la conquête de la liberté d'enseignement, il ne put prendre une part active. Mais son attitude fut digne et courageuse. « Dans le conflit qui s'éleva entre l'Eglise et l'Université, écrit Lacordaire, Ozanam était de nous tous le plus douloureusement placé. Catholique ardent, il ne pouvait cependant pas méconnaître qu'il appartenait au corps dépositaire légal du monopole universitaire...

grégation des Frères de Saint-Vincent-de-Paul fut fondée rue du Regard.

Ozanam n'attaqua point le corps auquel il appartenait ; mais il demeura dans la solidarité la plus entière avec ceux qui défendaient de tout leur cœur la cause de la liberté d'enseignement. »

Ozanam se sentit plus libre dans le domaine des sciences sociales. Dans le journal dont il fut l'âme, en 1848, l'*Ère nouvelle*, il essaya d'organiser, avec C. de Coux, Charles Sainte-Foi, Lorain, l'abbé Maret, l'abbé Gerbet, le P. Lacordaire, une école sociale catholique. « Les théories politiques, disait le journal, n'ayant pas produit les félicités promises, l'infatigable pensée demande une autre solution au problème de l'harmonie sociale. » Cette solution, les ardents journalistes la voyaient d'abord dans l'association, dominée par la religion. « Nous avons, disaient-ils, les moines de la science, de l'apostolat, des hautes classes ; il nous faut les moines du travail, de l'industrie, des classes laborieuses. » Ils projetaient aussi de fonder une Ecole sociale catholique. « La science sociale, disaient-ils, parfaitement chrétienne dans son but, a été inaugurée par l'impiété... Il serait urgent de former nous-mêmes une école sociale. On réunirait dans un même foyer tout ce qu'il y a de bon, de vrai, de

juste, dans les productions économistes et socialistes, et là s'analyseraient, se jugeraient sérieusement et impartialement tous les ouvrages de ce genre... Nous adjurons tous les économistes catholiques, les membres des sociétés charitables, de s'entendre, pour arracher aux sectes hétérodoxes le pouvoir dangereux qu'elles amassent par leur active propagande. »

Le journal l'*Ère nouvelle* ne vécut pas longtemps. Des difficultés de toutes sortes précipitèrent sa fin. Mais, en se retirant, les rédacteurs firent la déclaration suivante : « Nous nous retirons devant des difficultés matérielles où la Providence a caché peut-être un dessein bienfaisant pour la fécondation de nos doctrines. Les frimas, qui font rentrer le laboureur, font aussi germer le blé. »

L'avenir devait donner raison à cette parole d'espérance. Les laboureurs se retirèrent. Le blé germa. Le comte Albert de Mun, dans une lettre adressée le 28 mai 1910 à M. l'abbé Charles Calippe, pour servir de préface à son livre sur l'*Attitude sociale des catholiques au XIX*e *siècle*, écrivait que lorsque, en 1870, il fut saisi, avec le comte René de la Tour du Pin, « par l'irrésistible attrait de l'apostolat social »,

il n'eut pas d'autre ambition que de suivre « la trace glorieuse » laissée par Frédéric Ozanam [1].

1. Ch. Calippe. *L'attitude sociale des cath. au XIXe siècle*, un vol., in-12, Paris, 1911, p. v.

CHAPITRE VI

LA LUTTE POUR LA LIBERTÉ D'ENSEIGNEMENT

La lutte entreprise par les catholiques pour la conquête de la liberté d'enseignement, a duré vingt ans, de 1830 à 1850.

Comme les divers mouvements dont il a été question au précédent chapitre, cette lutte a reçu sa première impulsion du groupe des jeunes catholiques réunis autour de La Mennais. Comme ces divers mouvements, cette lutte n'a été ni arrêtée ni entravée par l'encyclique qui a condamné les doctrines de l'*Avenir*; elle en a reçu, au contraire, une orientation plus nette et plus sûre.

Dans cette lutte on peut distinguer quatre périodes.

La première période va de 1830 à 1841. Le combat est engagé par La Mennais et ses disciples. Ils y apportent de l'audace, de la fougue, et quelques excès de langage; mais la campagne, par le fait même de son ardeur et de ses

manifestations bruyantes, réveille les plus endormis. Aussi porte-t-elle des fruits même après que la défection de La Mennais a désorganisé son école.

La seconde période s'étend de 1841 à 1845. Sous l'influence de différentes causes, qu'il y aura lieu d'examiner, tous les catholiques viennent prendre part à la lutte : les intransigeants font campagne avec les libéraux ; les légitimistes se concertent avec les constitutionnels ; l'*Univers*, la *Gazette de France* et le *Correspondant* marchent de conserve ; les laïques, unis aux prêtres, reçoivent le mot d'ordre d'un membre de l'épiscopat. Le chef du mouvement est l'évêque de Langres, Mgr Parisis. Doué d'une activité entreprenante et hardie, il ne craint pas de favoriser la création d'un « parti catholique », et donne à ce parti une organisation, un programme, un plan de campagne.

La troisième phase s'ouvre en 1845, et se clôt en 1847. Le nombre des combattants s'accroît. Plusieurs conservateurs et libéraux non catholiques, effrayés des périls du socialisme et de l'incrédulité, se tournent vers l'Eglise, considérée comme une institution sociale bienfaisante. Cette nouvelle extension du mouvement est particulièrement favorisée par l'entrée en

scène de l'abbé Dupanloup, qui intervient d'abord à côté de Mgr Parisis, puis, peu à peu, le remplace dans la direction du mouvement. L'abbé Dupanloup apporte à la cause une activité non moins infatigable que celle de l'évêque de Langres ; mais il se montre plus souple, plus incliné vers les négociations et les transactions, ne comptant pas moins sur les habiletés de tactique que sur la vivacité des attaques.

Pendant la quatrième et dernière phase, qui s'étend de 1847 à 1850, les partisans de la liberté d'enseignement gagnent peu à peu la faveur, puis conquièrent la coopération effective des pouvoirs publics. Mgr Parisis s'est effacé, et a laissé la direction de la campagne à l'abbé Dupanloup, qui pousse au pouvoir le comte de Falloux. Celui-ci, en qualité de ministre de l'Instruction publique, élabore le projet de loi auquel son nom restera attaché. Comme Dupanloup, Falloux, capable d'énergie et de ténacité, manœuvre ordinairement par insinuations, par combinaisons et compromis. Cette politique gagne à la cause une bonne fraction des centres de la Chambre, mais elle aliène au projet de loi un certain nombre de catholiques, tels que Veuillot. Ceux-ci combattent vivement le projet comme compromettant pour l'Eglise, comme

opposé à l'orthodoxie. La loi est votée malgré eux, et un avis formel du pape est seul capable de la leur faire accepter.

I

En 1830, le statut de l'enseignement était réglé par le décret impérial du 17 mars 1808, dont l'article 2 était ainsi conçu : « Aucun établissement quelconque d'instruction ne peut être formé hors de l'Université et sans l'autorisation de son chef. »

Louis XVIII avait eu un moment l'intention d'abolir le monopole universitaire. Mais, après les Cent-Jours, il se ravisa. Il ne se sentit pas assez fort, sans doute, pour se priver de ce puissant « instrument de règne », et maintint visiblement à l'Université un rôle politique.

Il en résulta que les plus ardents adversaires du monopole sous la Restauration furent des adversaires politiques du gouvernement, tels que Benjamin Constant et Odilon Barrot.

Les catholiques souffraient moins de cette situation, parce que le gouvernement royal se montrait très tolérant à leur égard. Il laissait les petits séminaires, exemptés du monopole, recevoir des élèves qui se destinaient aux carrières

du monde et devenir ainsi de vrais collèges. Il laissait aussi des pensions ecclésiastiques, ouvertes pour envoyer leurs élèves aux établissements universitaires, donner presque tout l'enseignement chez elles sous forme de répétitions.

Mais ces libertés, ou plutôt ces tolérances, étaient précaires. Les catholiques ne pouvaient pas s'en contenter. En 1817 et 1818, La Mennais réclama, en leur nom, la liberté d'enseignement.

C'est à l'abbé de La Mennais, en effet, que revient le mérite d'avoir soulevé le premier, avec un grand éclat, cette importante question. Les pamphlets qu'il publia à ce sujet dans le *Conservateur* et dans le *Drapeau blanc*, alors qu'il était dans toute la ferveur de ses convictions catholiques et royalistes, sont, a-t-on dit, « tout ce qu'il y a de plus puissant, comme pensée et comme style, dans la langue française »[1]. L'appréciation est manifestement exagérée ; mais on peut dire que La Mennais parle une langue forte et précise lorsqu'il démontre que la loi du monopole « ne blesse pas seulement la liberté » mais qu' « elle renverse encore les principes constitutifs de la famille ». « Que devient en effet, s'écrie-t-il, la

1. E. Spuller. *La Mennais*, un vol. in-12, Paris, 1892, p. 122.

puissance paternelle, si un père peut être placé dans l'alternative ou de laisser son fils croupir dans une ignorance qui le dégradera de sa condition sociale, ou de l'exposer à une dégradation plus funeste, celle du vice et de l'erreur?... Le père, roi dans sa famille, comme le roi est père dans l'Etat, est lié par des devoirs imprescriptibles... Vous le punissez s'il prostitue le corps, et vous le forcez de prostituer l'âme[1]. » Il faut reconnaître cependant que l'écrivain, dans l'emportement de sa polémique, dépasse parfois la mesure. « *C'est un dogme de foi catholique*, écrit-il, que l'enseignement appartient exclusivement aux pasteurs. L'Eglise ne possède aucun droit plus essentiel; l'en dépouiller, ce serait la détruire, et avec elle toute doctrine... Le ministre de l'Intérieur a-t-il quelque promesse semblable à celles que l'Eglise a reçues de Jésus-Christ? Est-ce à lui qu'il a été dit : *Docete omnes gentes?*[2] » Il est bien évident que de telles paroles ne sont vraies que de l'enseignement religieux. Or La Mennais les applique, par un sophisme regrettable, à l'enseignement en général.

1. La Mennais. *Réflexions et mélanges*, un vol. in-8, Paris 1819, p. 462-463.

2. *Ibid.*, p. 195.

Le journal l'*Avenir* aborda, dès ses premiers numéros, la question de la liberté d'enseignement, et lui donna un retentissement immense dans l'opinion. Les 17, 18 et 25 octobre 1830, parurent trois articles éloquents de Lacordaire, où l'abolition du monopole universitaire était réclamée au nom de la liberté et du progrès. « La servitude de l'enseignement, disait-il, est incompatible avec quelque liberté que ce soit ; car la liberté s'obtient par l'enseignement, se conserve par l'enseignement, a pour but l'enseignement... L'humanité veut le progrès, c'est la fin de toute liberté, mais le progrès est-il possible avec le monopole ?[1] » Les rédacteurs de l'*Avenir* ne se bornèrent pas à ces réclamations ; manifestes, pétitions, polémiques, tout fut employé par eux pour agiter l'opinion publique autour de la question de la liberté d'enseignement. Ils eurent même recours à un procédé nouveau dans les mœurs françaises. Le 9 mai 1831, l'abbé Lacordaire, le vicomte de Montalembert et le comte de Coux, ouvrirent à Paris, sans autorisation, rue des Beaux-Arts, n° 5, une école gratuite. Ils fondaient leur droit d'ouvrir cette école sur deux articles de la Charte de 1830.

1. *Mél. cathol.* t. I, p. 238-239.

L'article 69 promettait la promulgation « dans le plus court délai possible » de plusieurs lois, entre autres d'une loi sur la responsabilité ministérielle et d'une loi sur la liberté d'enseignement.

L'article 70 déclarait ensuite que toutes les lois et dispcsitions contraires se trouvaient « *dès à présent* abrogées ».

Que conclure de ces deux articles combinés? On pouvait en déduire que toutes les lois contraires à la liberté d'enseignement se trouvaient « dès à présent abrogées ». Cette interprétation était d'autant plus plausible que récemment une grande autorité judiciaire avait donné une interprétation semblable de la Charte à propos de la responsabilité ministérielle. En décembre 1830, la Chambre des pairs, transformée en Cour de justice, avait, en vertu de la responsabilité ministérielle, non encore réglée par une loi, mais promise par l'article 69 de la Charte, condamné à la prison perpétuelle quatre ministres de Charles X, signataires des fameuses ordonnances de 1830 : Polignac, Chantelauze, Guernon-Ranville et Peyronnet. Le ministère public, par l'organe du procureur général Persil, avait même demandé pour les accusés la peine de mort.

Les trois instituteurs improvisés avaient donc des raisons de se croire autorisés, en vertu de la liberté d'enseignement, non encore réglée par une loi, mais promise par la Charte, à ouvrir une école libre. Une vingtaine d'enfants s'étaient aussitôt groupés autour d'eux.

La police ne tarda pas à intervenir. Les 10 et 11 mai, le commissaire du quartier fit sommation aux enfants de se retirer. Ces sommations étant demeurées sans résultat, le maître et les enfants furent exclus par la force publique, et les trois professeurs furent traduits en police correctionnelle.

Ceux-ci ne cherchaient qu'une occasion de plaider, dans un procès retentissant, la cause des pères de famille. Ils réussirent au delà de leurs espérances. Le comte de Montalembert, pair de France, étant venu à mourir, son fils, le vicomte Charles, succédant à ses droits, devenait, par sa nouvelle dignité, justiciable de la cour des pairs, et, par suite de l'indivisibilité du délit et de la poursuite, entraînait ses coprévenus devant cette haute juridiction.

Quand, après les plaidoiries des avocats, le jeune comte de Montalembert, à peine âgé de vingt ans, réclama la parole et s'avança à la barre, sa jeunesse, son deuil, sa position per-

sonnelle provoquèrent dans l'auditoire une profonde attention. Il débuta en ces termes : « Pairs de France, la tâche de nos défenseurs est accomplie ; la nôtre commence. Ils se sont placés sur le terrain de la légalité ; à nous, accusés, il appartient maintenant de parler le langage de notre cœur et de notre foi : le langage catholique ». Jamais peut-être, en effet, la noble cour n'avait entendu une profession de foi plus courageuse et plus émue. « Pour moi, disait le jeune orateur en finissant, je me féliciterai toujours d'avoir pu rendre témoignage dans ma jeunesse au Dieu de mon enfance. C'est à Lui que je recommande le succès de ma cause, de ma sainte et glorieuse cause. Je la dis glorieuse, car elle est celle de mon pays. Je la dis sainte, car elle est celle de mon Dieu[1]. »

Lacordaire, ancien avocat, s'était réservé la réplique au ministère public, dont l'organe fut précisément le procureur général Persil, le même qui avait conclu, quelques mois auparavant, à la condamnation capitale des ministres de Charles X en vertu du principe de la responsabilité ministérielle.

Sa nerveuse improvisation débuta ainsi :

1. Montalembert. *Œuvres*, t. I, p .29.

« Nobles pairs, je regarde et je m'étonne. Je m'étonne de me voir au banc des prévenus, tandis que M. le Procureur général est au banc du ministère public. Car de quoi m'accuse-t-il? D'avoir usé d'un droit écrit dans la Charte et non encore réglé par une loi ; et lui avait demandé naguère la tête de quatre ministres en vertu d'un droit écrit dans la Charte et non encore réglé par une loi. S'il a pu le faire, j'ai pu le faire aussi, avec la différence qu'il demandait du sang, et que je voulais donner une instruction gratuite aux enfants du peuple »[1].

Les trois prévenus furent condamnés, chacun à 100 francs d'amende et solidairement aux frais du procès. C'était un échec pour le gouvernement; car l'opinion publique avait été saisie par le retentissement des débats judiciaires. Malheureusement, les circonstances servirent la cause de l'Université. La disparition de l'*Avenir*, la dissolution de la Ligue pour la défense de la liberté religieuse, la diversion opérée dans les esprits par les troubles révolutionnaires de 1831 et de 1832, puis par le soulèvement des provinces royalistes de l'Ouest à la voix de la duchesse de Berry, finalement la malheureuse défection de

1. Lacordaire. *Œuvres*, édit., Poussielgue, t. VII, p. 163-164.

La Mennais en 1834, furent autant d'entraves à la campagne si brillamment commencée en 1830.

II

Celle-ci cependant ne fut pas stérile. La loi du 28 juin 1833 sur l'instruction primaire, connue sous le nom de loi Guizot, peut être considérée comme un de ses résultats indirects.

De tous les hommes du gouvernement de cette époque, y compris le roi, Guizot était celui qui appréciait avec le plus d'élévation la question religieuse. « On s'étonne, disait-il, de l'agitation profonde, du malaise immense qui travaille les nations et les individus. Dans la religion seule est le remède. » Et il parlait de la religion catholique comme « de la plus grande, de la plus sainte école de respect qu'eût jamais connu le monde »[1]. La loi votée sur la proposition de Guizot fut vraiment libérale et favorable à l'influence religieuse. Le monopole de l'enseignement primaire était supprimé, la concurrence ouverte. Les Frères des écoles chrétiennes bénéficiaient de l'exemption du

1. Cité par Thureau-Dangin. *L'Eglise et l'Etat sous la monarchie de juillet*, p. 93.

service militaire au même titre que les instituteurs laïques. La capacité d'enseigner était reconnue à tout congréganiste qui présentait une lettre d'obédience de ses supérieurs. Cette dernière disposition était un témoignage de confiance donné aux supérieurs des congrégations enseignantes, qu'on supposait justement préoccupés de répondre aux légitimes exigences des familles et aux besoins de l'enseignement par le bon choix de leurs instituteurs.

Ce témoignage de confiance n'était pas, d'ailleurs, un fait isolé. Une amélioration notable s'était produite dans les rapports de l'Eglise et de l'Etat en France. En cette même année 1833, le gouvernement laissait, sans élever aucune protestation, l'abbé Guéranger restaurer à Solesmes l'ordre bénédictin, reconnaissait hautement les droits du clergé catholique sur les bâtiments affectés au culte [1], et n'apportait aucune entrave aux œuvres des Pères de la Compagnie de Jésus ; si bien que le chargé d'affaires du Saint-Siège à Paris, Mgr Garibaldi, disait : « Nous obtenons du roi Louis-Philippe ce que tout autre gouvernement nous aurait refusé ».

1. *Moniteur* de janvier et de mai 1833. Guizot donnait une allocation annuelle aux bénédictins de Solesmes pour la continuation de la *Gallia christiana*.

Au fond, si les débuts de la monarchie de juillet avaient été marqués par des attaques violentes contre la religion, ces attaques n'avaient pas eu leur origine dans l'hostilité personnelle du roi, mais dans les circonstances politiques. Le peuple, surexcité par les sociétés secrètes, avait poursuivi d'une même haine la monarchie tombée et le catholicisme, qu'on lui avait montré comme un instrument de cette monarchie.

Personnellement, Louis-Philippe était plutôt sceptique, indifférent. Il assistait à la messe, le dimanche, dans sa chapelle privée[1]. Mais il ne comprit jamais la vraie portée des questions religieuses. Les discours dans lesquels Montalembert affirmait sa foi à la chambre des pairs, lui paraissaient étranges. Il demandait, de temps en temps, si le jeune pair n'était pas entré dans les ordres. Les premières discussions sur la liberté de l'enseignement l'étonnèrent. Il ne voyait là, suivant ses expressions,

1. Il lisait même (qui le croirait ?) les Pères de l'Église Il a, au moins, feuilleté, parcouru et annoté un des Pères, saint Augustin. La bibliothèque du Séminaire de Saint-Sulpice possède un exemplaire des œuvres de saint Augustin, venant de sa bibliothèque et annoté de sa main en plusieurs endroits. Cet exemplaire a été donné au Séminaire par M. Gayrard, curé de Saint-Louis-d'Antin, qui le tenait d'un chambellan du roi.

qu'une « querelle de cuistres et de bedeaux ».

Pourtant, au point de vue politique, l'agitation soulevée par l'*Avenir* parmi le clergé et parmi les catholiques, lui avait paru digne d'attention. Il comprenait le danger qu'il y aurait à s'aliéner une puissance telle que celle du clergé, à troubler la conscience des catholiques. « Il ne faut jamais, disait-il, mettre le doigt dans les affaires de l'Eglise ; il y reste. »

Il était une question cependant sur laquelle le roi se montrait particulièrement réfractaire aux réclamations des catholiques. C'était la question de la liberté d'enseignement. Il recevait volontiers l'archevêque de Paris, Mgr Affre, et aimait à l'interroger sur les affaires ecclésiastiques ; mais il ne le laissait jamais aborder ce sujet. Aussitôt que le prélat s'aventurait sur ce terrain, le roi détournait la conversation par les interrogations les plus singulières. Une fois il le questionnait sur le salut des infidèles ; une autre fois, il lui demandait la différence qu'il y a entre le *Dominus vobiscum* et le *Pax tecum*. Ou bien il lui racontait une anecdote. « Quand j'étais en Angleterre, lui disait-il, le roi Georges IV me dit : Prince, vous êtes catholique. — Oui, Sire. — Eh bien alors, vous croyez que je brûlerai en enfer, puisque je suis protes-

tant. Je lui répondis : Sire, jamais je n'oserais avoir à l'égard de Votre Majesté une pensée pareille. — Avais-je raison, monsieur l'Archevêque ? »

Un jour, Mgr Affre résolut d'aller jusqu'au bout, coûte que coûte, et d'exposer au roi toutes les réclamations des catholiques au sujet de la liberté d'enseignement. Le roi s'en aperçoit. Il prend tout à coup un air très préoccupé, puis interrompt tout à coup le prélat. Mais laissons ici la parole au premier biographe de Mgr Affre, qui tenait l'anecdote de l'archevêque lui-même. « Monsieur l'archevêque, dit le roi, vous allez prononcer entre ma femme et moi. Combien faut-il de cierges à un mariage ? Je soutiens que six cierges suffisent : ma femme prétend qu'on doit en mettre douze. Je me rappelle fort bien qu'à mon mariage (c'était dans la chambre de mon beau-père) il n'y avait que six cierges. — Sire, reprend l'archevêque, il importe peu que l'on allume six cierges ou douze cierges à un mariage ; mais veuillez m'entendre sur la question la plus grave. — Comment, Monsieur l'archevêque, ceci est très grave ; il y a division dans mon ménage ; ma femme prétend avoir raison, je soutiens qu'elle a tort. » L'archevêque, sans répliquer, poursuit sa défense

de la liberté d'enseignement. Le roi l'interrompt : « Mais mes cierges, Monsieur l'archevêque, mes cierges ! » L'archevêque continue. Le roi s'emporte et s'écrie : « Tenez, je ne veux pas de votre liberté d'enseignement. Je n'aime pas les collèges ecclésiastiques. On y enseigne trop aux enfants le verset du *Magnificat : Deposuit potentes de sede* ». L'archevêque salua et se retira.

D'autre part, le roi se défiait d'une Université trop puissante, et n'était pas fâché de la contrebalancer par une concurrence prudemment réglée. Un projet de loi sur l'enseignement secondaire, présenté aux chambres en 1841 par le ministère Guizot, répondit à ces préoccupations. Mais, loin d'apporter la paix, il déchaîna la bataille.

III

Le ministre de l'Instruction publique, auteur du nouveau projet de loi, était Villemain. Guizot, soit qu'il fût découragé par l'échec d'un projet qu'il avait présenté en 1836, soit plutôt qu'il fût absorbé par la direction des affaires extérieures, resta à peu près à l'écart. Ce fut un malheur. Littérateur distingué, professeur éminent, réno-

1. Cruice. *Vie de Denis-Auguste Affre, arch. de Paris,* un vol. in-8, Paris, 1849, p. 218-219.

vateur de la critique littéraire et créateur de l'histoire de la littérature, Villemain n'avait rien de l'homme d'Etat. Au surplus, d'étranges partis pris contre les Jésuites, qui dataient chez lui de la Restauration [1], et qui devaient, en s'exagérant, le conduire à la folie dans ses derniers jours [2], ne pouvaient lui laisser le calme nécessaire dans un débat sur la liberté d'enseignement. Son projet, en tout cas, dénotait une ignorance complète des susceptibilités de la conscience catholique.

Il la blessait à la fois par les maximes sur lesquelles il prétendait s'appuyer et par les applications qu'il en déduisait. Dans son exposé des motifs, le ministre allait jusqu'à contester le principe de la liberté d'enseignement « qui a pu être admise par la Charte, disait-il, mais

1. G. Vauthier. *Villemain*, un vol. in-12, Paris, 1913, p. 97.

2. « Villemain, écrit Thureau-Dangin, s'imaginait toujours voir auprès de lui des Jésuites, le guettant et le menaçant. Un jour, il sortait, avec un de ses amis, de la Chambre des Pairs, où il avait prononcé un brillant discours, et causait très librement, quand, arrivé sur la place de la Concorde, il s'arrête, effrayé. « Qu'avez-vous, lui demande son ami. — Comment ? Ne voyez-vous pas ? — Non. » Montrant alors un tas de pavés : « Tenez, il y a là des Jésuites ; allons-nous-en ». Dans les derniers jours de décembre 1844, Villemain, fléchissant sous le poids des chagrins de famille et des déboires politiques, eut un accès violent de folie, et se précipita par l'une des fenêtres de l'hôtel ministériel. » (Thureau-Dangin. *Hist. de la mon. de juillet*, t. V, p. 546.)

qui ne lui est pas essentielle »; et, dans les dispositions de son projet, il n'hésitait pas à soustraire aux évêques la direction exclusive des petits séminaires pour les placer sous la juridiction de l'Université.

Jusque-là, les évêques, par esprit de conciliation et en considération des efforts de bienveillance que la monarchie de juillet montrait depuis quelque temps à l'égard de l'Eglise, ne s'étaient point mêlés aux polémiques relatives à la liberté de l'enseignement. Mais, par la disposition relative aux petits séminaires, c'est dans le propre domaine de leur juridiction spirituelle, dans l'œuvre de la formation morale et intellectuelle de leurs prêtres, qu'ils se sentaient menacés. Spontanément, sans qu'on puisse trouver dans les documents du temps la moindre trace d'une entente ou d'un mot d'ordre, ils firent entendre des cris de protestation. Pendant plusieurs mois, les journaux furent pleins de mandements épiscopaux dénonçant, les uns avec tristesse, les autres d'un ton presque comminatoire, l'attentat projeté contre la liberté de l'Eglise[1]. Devant cette manifestation unanime, le projet, mal soutenu par la gauche du parle-

1. Voir *L'ami de la religion* de 1841.

ment, qui le trouvait de son côté trop libéral envers les catholiques, fut retiré. Mais le mouvement d'opinion qu'il avait provoqué, lui survécut. L'épiscopat s'était levé pour combattre; il ne devait plus désarmer. Le groupe de laïques qui, depuis la défection de La Mennais, suivait le comte de Montalembert, et qui, avant la présentation du projet Villemain, avait consenti à négocier avec le gouvernement, prit désormais une attitude nettement militante. Mais les catholiques n'avaient encore ni programme bien déterminé, ni chef unanimement accepté.

Quel programme, au surplus, pouvait-on prendre?

Celui de l'*Avenir*, qui demandait la liberté au nom de la liberté seule, au nom du droit qu'aurait toute opinion, vraie ou fausse, de se manifester? C'était impossible. L'encyclique pontificale ne le permettait pas.

Fallait-il alors, pour se conformer à l'encyclique, demander le droit d'enseigner pour l'Eglise seule, en spécifiant bien qu'on le combattrait pour toute autre institution et pour toute autre opinion? Mais qu'obtiendrait-on avec un pareil argument?

Sur ces entrefaites, un des évêques les plus actifs de l'épiscopat français, Mgr Parisis, évêque

de Langres, fit un voyage en Belgique. Il y vit que les catholiques avaient obtenu la jouissance de bien des libertés en se plaçant sur le droit commun, sur le droit constitutionnel, en promettant de faire profiter les autres (sauf bien entendu les perturbateurs manifestes de l'ordre et de la religion) des libertés qu'ils réclamaient. Ils s'appliquaient, en outre, à ne jamais injurier l'Etat et les institutions d'Etat.

Ni le nonce du Saint-Siège, ni le pape n'avaient émis le moindre blâme contre une pareille attitude. Il est vrai que les catholiques belges, se tenant strictement sur le domaine de la pure politique, ne généralisaient pas leur tactique en principe absolu, ne parlaient pas, comme La Mennais, de la toute-puissance de la liberté, ni du prétendu droit de toute opinion, vraie ou fausse, à se manifester, et l'on n'aurait pu découvrir, dans leurs paroles ni dans leurs démarches, aucune infraction aux règles posées par l'encyclique de Grégoire XVI[1].

Le savant et pieux évêque de Liège, Mgr Van Bommel, reçut dans son palais épiscopal l'évêque de Langres, et lui exposa longuement cette tactique.

1. Voir A. Guillemant. *Charles-Louis Parisis*, 3 vol. in-8, Paris, 1916-1917, t. II, p. 16-22.

Mgr Parisis revient de Belgique pleinement gagné à ces idées. A peine de retour en France, il publie, dans ce sens, brochures sur brochures avec un retentissement croissant. Personnellement, il n'était nullement suspect de libéralisme. Il avait blâmé l'apologétique de Lacordaire[1], et passait pour peu favorable aux idées nouvelles. Or, alors que Montalembert et les anciens rédacteurs de l'*Avenir* semblent hésiter, l'évêque de Langres précise le caractère que doit prendre la lutte contre l'Université, indique les procédés de polémique qui lui paraissent convenir aux temps actuels. Tout d'abord, il n'entend pas qu'on fasse du grand débat qui vient de se soulever une misérable querelle entre le clergé et l'Université. « On s'obstine, dit-il dès son premier écrit, à répéter que nous défendons la cause du clergé; il faut bien faire voir que nous défendons la cause de tous[2]. » Et, dans la défense de cette cause, il déclare opportun : 1° que l'épiscopat prenne part à une agitation publique et légale; 2° que les laïques

1. *Correspondance de Lacordaire avec Mme Swetchine*, p. 392.

2. Dans un livre paru en 1847 et intitulé : *Cas de conscience à propos des libertés exercées ou réclamées par les catholiques*, Mgr Parisis ira jusqu'à dire que, « tout bien pesé, nos institutions libérales, malgré leurs abus, sont les meilleures pour l'Etat et pour l'Eglise ».

y aient leur place et que le comte de Montalembert en soit l'âme et le centre[1].

Ce qui caractérise l'évêque de Langres, c'est un élan, c'est une franchise, qui étonnent parfois, jusqu'à déconcerter. On le verra, sur le terrain de l'action, dépasser la hardiesse de Montalembert, et, dans le domaine des principes, outrepasser l'intransigeance de Louis Veuillot. « Quand je vois la vérité, disait-il, je la dis; quand je vois le bien, j'y tends; le reste est entre les mains de la Providence ». Il se trompa quelquefois, il n'hésita jamais à se rétracter aussitôt qu'il eut reconnu son erreur. Mgr Parisis était bien l'homme destiné à donner une vive impulsion au mouvement catholique. L'élan une fois donné, il cèdera sa place à l'abbé Dupanloup.

A l'appel de l'évêque de Langres, l'épiscopat s'ébranle. Le groupe des anciens rédacteurs de l'*Avenir* reprend confiance. Montalembert publie sa fameuse brochure sur *le Devoir des catholiques dans la question de la liberté d'enseignement*. Sans doute, plusieurs formules de l'*Avenir* reparaissent, et la campagne nouvelle

1. Voir sa brochure : *Du silence et de la publicité*. Sur le rôle de Mgr Parisis, depuis 1843, voir Follioley. *Montalembert et Mgr Parisis*, un vol. in-8, Paris, 1901.

semble à quelques-uns n'être que la reprise de la campagne récemment condamnée. Mais un œil attentif y voit cependant deux notables différences. En premier lieu, la lutte porte sur une question précise, concrète, et non sur un remaniement complet des rapports de l'Église et de l'État, comme au temps de l'*Avenir;* on propose une nouvelle tactique, on ne proclame pas de nouveaux principes. En second lieu, le mouvement se fait d'accord avec l'épiscopat, et Montalembert déclare ne vouloir rien tenter en dehors de son concours.

L'union des catholiques se fit sur ce programme. Le *Correspondant*, qui avait cessé de paraître, fut réorganisé par quelques-uns de ses anciens rédacteurs, Carné, Cazalès, Champagny, et l'*Univers* entra résolument en campagne [1].

Presqu'en même temps que Montalembert publiait son appel sur le *Devoir des catholiques* et Mgr Parisis sa première brochure, Louis

1. « Le point de vue constitutionnel, écrivait Veuillot à Mgr Parisis, est celui qu'il faut prendre. Il fermera la bouche à la mauvaise foi libérale, ouvrira les yeux des libéraux de bonne foi, et fera entrer les chrétiens dans la route la plus large et la plus pratique qui soit aujourd'hui offerte aux idées. Il y a bien longtemps que je pense que Dieu a réservé pour nous, dans la Charte et dans les lois, de puissantes armes dont nous avons tort de ne pas user... C'est un devoir pour le chrétien de se souvenir qu'il est citoyen » (L. Veuillot. *Correspondance*, t. I, p. 210).

Veuillot fit paraître sa *Lettre à M. Villemain*, pamphlet véhément, dont près de 15.000 exemplaires furent vendus en quelques semaines. Tous les groupes catholiques fraternisaient. Veuillot écrivait dans le *Correspondant*, et l'*Univers* ouvrait ses colonnes à Montalembert. L'archevêque de Paris et ses suffragants avaient envoyé au roi un mémoire confidentiel contre le monopole ; le rédacteur en chef de l'*Univers* s'en procura une copie, la publia, et obtint ainsi une manifestation publique de cinquante-six évêques, qui adhérèrent au mémoire[1]. Les légitimistes venaient prendre place à côté des anciens rédacteurs de l'*Avenir ;* l'un des signataires des ordonnances de 1828, Vatimesnil, se rangeait à côté de Montalembert, et, tout en recevant le mot d'ordre d'un comité de laïques, les catholiques reconnaissaient Mgr Parisis, évêque d'Arras, comme « le chef ecclésiastique de la campagne »[2], comme son inspirateur doctrinal.

Un second projet de loi, présenté par Villemain le 2 février 1844, ne fit que resserrer l'union. Par une misérable tactique, le gouvernement essaya d'obtenir l'adhésion, ou du moins le silence de l'épiscopat, en multipliant

1. Guillemant. *Parisis*, II, 45-47.
2. Eugène Veuillot. *Louis Veuillot*, t. I, p. 409.

les bourses accordées aux petits séminaires, et d'adoucir l'opposition parlementaire en faisant confier le rapport de la loi devant les pairs à un catholique notoire, le duc Victor de Broglie. La loi nouvelle, en proclamant la liberté, organisait et perfectionnait le monopole ; elle admettait la fondation d'écoles libres, mais les soumettait à la surveillance, au contrôle et à la juridiction de l'Université dans les détails les plus minimes de leur fonctionnement. Louis Veuillot exprima le sentiment de tous les catholiques, en s'écriant : « Pour l'amour de Dieu, soyons victimes, mais ne soyons pas dupes ». La plupart des prélats, groupés autour de leurs métropolitains, envoyèrent des protestations. Pendant la discussion devant les Chambres, qui dura du 22 avril au 24 mai 1844, Montalembert soutint, contre Cousin, la cause de la liberté avec une éloquence qui fonda sa réputation d'orateur parlementaire[1]. Aussi lorsque les

1. « Messieurs, s'écriait le jeune orateur, en regardant en face, de son œil clair et loyal, ses adversaires étonnés, Messieurs, il faut bien vous le persuader,... on n'en finit pas avec les consciences comme avec les partis... Savez-vous ce qu'il y a de plus inflexible au monde ? C'est la conscience des chrétiens convaincus... Certes, nous savons que nos droits comme chrétiens sont antérieurs à toutes les constitutions du monde : mais nous sommes heureux de voir que ces droits sont consacrés par la Constitution de notre patrie... La Charte, c'est le sol sur lequel nous nous appuyons... La liberté, c'est

catholiques, avec la haute approbation de l'évêque de Langres, décidèrent, aux premiers jours de 1845, de fonder un comité d'action, sous le titre de « Comité pour la défense de la liberté religieuse », Montalembert en fut acclamé président. La vice-présidence fut confiée à un ancien membre du ministère Martignac, Vatimesnil, et à un membre catholique de l'Université, Charles Lenormant. Veuillot se fit le propagandiste du mouvement en allant fonder en province des comités destinés à soutenir l'*Univers*[1], et il répondit à Guizot, qui reprochait à Montalembert la prétention non justifiée de représenter l'Eglise : « Oui, M. de Montalembert n'est que l'enfant de l'Église, mais il est l'enfant sur qui la mère s'appuie »[2]. De leur côté, l'universitaire Lenormant et le libéral Champagny répondirent au garde des sceaux,

notre soleil, et il n'est donné à personne d'en éteindre la lumière... Quoi ! parce que nous sommes *de ceux qu'on confesse*, croit-on que nous nous relevions des pieds de nos prêtres, tout disposés à tendre les mains aux menottes d'une légalité anticonstitutionnelle ?... Au milieu d'un peuple libre, nous ne voulons pas être des ilotes. Nous sommes les successeurs des martyrs, et nous ne tremblons pas devant les successeurs de Julien l'Apostat ; nous sommes les fils des croisés, et nous ne reculerons pas devant les fils de Voltaire » (Discours du 16 avril, 1844. MONTALEMBERT. *Œuvres*, t. I, p. 364-401).

1. VEUILLOT. *Correspondance*, t. I, p. 79.

2. E. VEUILLOT. *Louis Veuillot*, t. I, p. 499.

qui avait mis en scène le « parti catholique » : « Nous n'eussions pas proposé le mot; mais si l'on nous le jette comme un reproche, nous l'acceptons »[1]. C'était bien, de fait, un parti catholique qui s'organisait, sous la direction d'un chef laïque et avec l'approbation au moins tacite de la grande majorité de l'épiscopat. Mais qu'on le remarque bien, ni les évêques ni les orateurs parlementaires ni les journalistes qui le recommandaient, ne le considérèrent comme une institution permanente et normale. Montalembert, Veuillot, Parisis, ne le présentèrent alors que comme une tactique accidentelle, passagère, que la plupart d'entre eux abandonnèrent en 1848, quand ils se trouvèrent en face d'un grand parti conservateur, capable de mener par lui-même, sans compromettre l'autorité de l'Église dans ses polémiques, la religion, la famille et la société.

IV

Jusqu'ici, les catholiques étaient seuls, ou à peu près seuls à lutter pour la liberté de l'enseignement.

1. *Correspondant*, t. X, p. 934 et s.; t. XIII, p. 581.

Le péril croissant de l'irréligion et du socialisme, en effrayant bien des hommes, étrangers aux croyances ou aux pratiques catholiques, mais désireux de maintenir l'ordre social, les amena à se tourner vers le catholicisme, sinon comme vers une religion à pratiquer, du moins comme vers une force sociale puissante, capable d'écarter les dangers qui menaçaient la société.

Ce double péril se manifesta soit dans la campagne anticatholique entreprise, en 1843, par deux professeurs du collège de France, Jules Michelet et Edgard Quinet, et par un romancier populaire, Eugène Sue; soit dans la direction nouvelle donnée au mouvement socialiste vers la même époque par Louis Blanc.

Jusqu'en 1843, Jules Michelet et Edgard Quinet s'étaient montrés sympathiques au catholicisme. Ils en avaient, du moins, admiré avec émotion, la poésie touchante et les bienfaits sociaux. « Les choses les plus filiales qu'on ait dites sur notre vieille mère l'Église, disait Michelet en 1843, c'est moi qui les ai dites. » Et Quinet se délectait à lire les *Psaumes* et l'*Imitation de Jésus-Christ*. Mais Michelet, âme sensible, impressionnable, mobile, sans habitudes religieuses, n'ayant été baptisé qu'à dix-huit ans, et sans convictions fermes, obéissant à

toutes les suggestions de ses sympathies successives, souffrant des moindres blessures faites à sa susceptibilité douloureuse, était prêt à toutes les évolutions; et Quinet avait toujours mêlé à sa vague religiosité apocalyptique et nuageuse, où la philosophie de Herder côtoyait le romantisme de Châteaubriand, des tendances nettement anticléricales et révolutionnaires. La volte-face des deux professeurs fut-elle due uniquement, comme on l'a dit, au désir de venger l'Université des injures violentes, excessives, dirigées contre elle par l'écrit d'un Jésuite? [1] Doit-on y voir, en même temps, chez Quinet, la satisfaction d'une haine longtemps contenue; chez Michelet, le désir d'une bruyante popularité, comme revanche à des humiliations mondaines dont il avait beaucoup souffert? Quoi qu'il en soit, les deux professeurs choisirent, pour sujet de leurs cours, en 1843, l'ultramontanisme et les jésuites. Michelet, s'appuyant sur les *Monita secreta*, qui sont l'œuvre d'un imposteur [2], sur les *Exercices spirituels* de

1. *Le monopole universitaire, destructeur de la religion et des lois*, par le P. Deschamps, S.-J. Sur cet ouvrage, voir Burnichon, *la compagnie de Jésus en France, Histoire d'un siècle*, 2 vol. in-8, Paris, 1916, t. I, p. 473-482.

2. « Il suffit d'ouvrir *les Monita* et de les lire sans prévention, pour s'apercevoir qu'ils sont une satire... L'ouvrage,

saint Ignace et sur les *Constitutions* de la société, dont il dénaturait la signification par des contre-sens manifestes[1], représentait la doctrine et l'œuvre des jésuites comme une doctrine et une œuvre de tyrannie et de corruption. La jeunesse des écoles, avide de scandale, se pressa aux cours des deux maîtres, dont le talent était réel, et quand Michelet, avec son éloquence fébrile, Quinet, de son ton de prophète, soulevaient les pires passions, des applaudissements tumultueux, des cris de haine répondaient à leurs suggestions malsaines.

Le succès des professeurs tenta des journalistes. Un écrivain, dépourvu de forte culture, peu soucieux du grand art, mais doué d'imagination, d'entrain, de verve gouailleuse, Eugène Sue, venait de publier, dans le ministériel *Journal des Débats*, sous le titre de *Mystères de Paris*, une description des bas-fonds de la capi-

paru à Cracovie en 1614, est l'œuvre d'un Jésuite expulsé de l'ordre (Bœhmer-Monod. *Les Jésuites*, un vol. in-12, Paris, 1910, p. LXIV, LXVI).

1. « Toutes les citations que fait Quinet, dit Alfred Monod, toutes les traductions qu'il donne trahissent le parti pris avec lequel il a lu et interprété les textes » (Bœhmer-Monod. *Les Jésuites*, p. XII). « Saint Ignace avait écrit : « Quand un « supérieur ordonne, persuadons-nous que tout est juste, reje- « tons tout sentiment contraire, *toutes les fois qu'on ne pourra « y apercevoir quelque péché* ». Michelet, dans son cours, cite ce passage, mais en supprimant la restriction. » (*Ibid.*)

tale, dont Sainte-Beuve avait écrit : « L'inspiration essentielle des *Mystères de Paris*, c'est un fond de crapule »[1]. Le *Constitutionnel* lui offrit cent mille francs pour un feuilleton qui mettrait en scène les jésuites. Ce fut l'origine du roman *le Juif errant*, œuvre malsaine, calomnieuse, dont l'auteur lui-même a dit, dans ses *Mémoires :* « Le désir de redonner de la popularité au *Constitutionnel* ne me rendit exigeant ni sur le sujet ni sur le but moral de l'ouvrage ». Le nombre des abonnés du journal monta, en peu de temps, de 3.000 à 25.000. Les éditions illustrées de l'ouvrage se multiplièrent. Ballanche écrivait, le 26 novembre 1844, à Ampère : « Toute la terre le dévore ; il voyage plus rapidement que le choléra ».

Mais les exagérations des calomniateurs nuisirent à leur cause. On s'aperçut que le roman-feuilleton d'Eugène Sue ne courtisait pas moins les passions antisociales que les passions antireligieuses. Michelet, en poursuivant ses attaques contre la Compagnie de Jésus, en était venu à prendre à partie le christianisme lui-même, l'opposant à la Révolution, comme la « cité du mal » en face de la « cité du bien » ; et Quinet

1. Sainte-Beuve. *Chroniques parisiennes*, p. 169.

était allé plus loin encore, décernant à la Révolution « la papauté universelle et le gouvernement des âmes »[1].

Le nouveau ministre de l'Instruction publique, qui venait de succéder à Villemain, le comte de Salvandy, s'inspira de ces sentiments. Au concours général de 1845, il protesta hautement contre l' « impiété dans l'enseignement », qui serait, disait-il, « un crime public ». En cette même année, il empêcha la continuation du cours d'Edgard Quinet, et substitua hardiment, par une ordonnance du 7 décembre, au conseil royal de l'Université, omnipotent à cause de son inamovibilité et fort hostile aux réclamations des catholiques, un conseil de trente membres, renouvelable chaque année.

Mais, à côté du péril de l'incrédulité, un autre péril apparaissait en même temps, plus directement menaçant pour l'ordre social.

La période qui s'étend de 1840 à 1845 est celle où les propagateurs des utopies sociales commencent à s'organiser en parti politique. Un écrivain, moins original que Saint-Simon, Leroux et Fourier, mais plus combattif, plus sympathique aux masses populaires, Louis

1. Thureau-Dangin, *op. cit.*, t. V, p. 509.

Blanc, fut le principal promoteur de cette évolution. On ne se trouvait plus en face de rêveurs, mais de tribuns ; d'une secte, mais d'une faction. En 1843, un nouvel organe socialiste, la *Réforme*, fondé par Ledru-Rollin et inspiré par Louis Blanc, propagea le mouvement. En 1845, une pétition circula dans les ateliers de Paris, demandant une révolution politique comme condition de la révolution sociale. Le *Journal des Débats* commençait à s'alarmer. Guizot reconnaissait franchement que chaque entrave apportée à l'action religieuse était une force de plus donnée à la perversion socialiste ; et Louis-Philippe, éclairé par l'expérience, disait tristement à son premier ministre : « Vous avez raison ; c'est au fond des esprits qu'il faut combattre l'esprit révolutionnaire » [1].

V

C'est au milieu de ces circonstances, en 1845, que parut un écrit intitulé *De la pacification religieuse*. Il avait pour auteur le supérieur du petit séminaire de Saint-Nicolas-du-Chardonnet à Paris, l'abbé Dupanloup.

1. Thureau-Dangin. *L'Eglise et l'Etat sous la monarchie de juillet*, p. 117.

L'abbé Dupanloup, qui était déjà intervenu, l'année précédente, dans la polémique relative à la liberté d'enseignement, par la publication de deux *Lettres à M. de Broglie* sur les séminaires, et, en 1845, par une brochure : *les Associations religieuses, véritable état de la question,* était déjà connu comme prédicateur, comme catéchiste et comme éducateur. Né en Savoie, le 3 janvier 1802, abandonné par son père dès sa naissance[1], mais élevé chrétiennement par une mère pieuse, il avait, de bonne heure, senti l'appel au sacerdoce, et s'y était préparé, par de fortes études et une intense formation religieuse, au petit séminaire de Saint-Nicolas[2] et au grand séminaire de Saint-Sulpice. Nommé vicaire à la paroisse de la Madeleine au lendemain de son ordination sacerdotale, et chargé particulièrement des catéchismes, il s'y révéla, du premier coup, maître incomparable. « On venait là, a-t-il dit lui-même, de toutes parts, des pays les plus lointains ; car les Révolutions de 1830, 1831, 1832, avaient amené à Paris des enfants d'Italie, de Pologne, de Portugal, d'Al-

1. E. Faguet. *Mgr Dupanloup,* un vol. in-8, Paris, 1914, p. 2.

2. Avant d'entrer au petit séminaire de Saint-Nicolas, Félix Dupanloup avait étudié dans l'institution de M. Poiloup, rue du Regard.

lemagne, du Brésil. » Des princesses appelées au trône y parurent. Il put un jour compter dans son auditoire trois reines. « Pour être prêtre, devait-il écrire un jour, il faut être né grand, ou le devenir ». Ce fils du peuple, appelé à traiter avec des grands, honoré de l'amitié du duc de Rohan, chargé plus tard de donner l'instruction religieuse au duc de Bordeaux, puis au duc de Nemours et à la princesse Clémentine, se trouva, sans peine, par sa haute culture et par l'élévation de son âme, au niveau des plus nobles esprits. Aucun compliment ne lui alla sans doute plus au cœur, que celui que lui adressa Royer-Collard, en le rencontrant auprès du lit de mort du prince de Talleyrand : « Monsieur, vous êtes un prêtre ! » Prêtre, Dupanloup le fut avant tout lorsque, en 1834, l'archevêque de Paris le chargea de la direction des études au petit séminaire de Saint-Nicolas-du-Chardonnet. « Ceux-là seuls qui ont connu Saint-Nicolas-du-Chardonnet pendant ces années brillantes (de 1834 à 1845), a écrit Ernest Renan, peuvent se faire une idée de la vie intense qui s'y développait. Et cette vie n'avait qu'une seule source, qu'un seul principe, M. Dupanloup lui-même. Il était sa maison tout entière. Il suppléait à tout. L'écrivain, l'orateur, chez

lui, étaient de second ordre ; l'éducateur était tout à fait sans égal [1] ».

Dans son livre sur la *Pacification religieuse*, l'abbé Dupanloup abordait pour la première fois la politique religieuse générale. Il s'y montra, dans ses idées comme dans son style, tel qu'il devait être jusqu'à la fin de sa vie : défenseur ardent de l'Église vis-à-vis de la société moderne, au point d'être traité par les libres-penseurs de « farouche réactionnaire » ; et défenseur de la société moderne vis-à-vis de l'Église, au point d'encourir et parfois de mériter l'épithète de libéral et de gallican ; dans l'un et dans l'autre cas, lutteur obstiné, infatigable polémiste ; prêchant la pacification et la conciliation avec une vivacité sans pareille ; d'une vie surnaturelle intense, dont ses écrits intimes ont révélé la profondeur et la solidité, mais qui ne supprima jamais l'impétuosité naturelle de son tempérament : « charbon ardent, a-t-on dit, sur lequel soufflaient tour à tour la grâce et la nature » [2]. « La paix, disait-il, c'est le vœu de notre cœur ; mais la paix que nous voulons,

1. Renan. *Souvenirs d'enfance et de jeunesse.*

2. Parole inédite de M. l'abbé Debeauvais, mort curé de Saint-Thomas d'Aquin, et ancien professeur de Félix Dupanloup au petit séminaire de Saint-Nicolas-du-Chardonnet.

c'est la paix dans la liberté, la paix dans la justice. Toute autre paix serait la honte. Nous pouvons être humbles, nous ne devons pas être vils. » « N'y aura-t-il donc pas en France, ajoutait-il, un homme d'Etat qui veuille attacher son nom à un nouveau et glorieux concordat? » Et, pour la conclusion de ce concordat, il indiquait les dispositions que, pour son compte, il professait à l'égard de la société moderne : « Nous acceptons, nous invoquons les principes et les libertés proclamées en 89... Vous avez fait la Révolution de 89 sans nous et contre nous, mais pour nous, Dieu le voulant ainsi malgré vous ». L'auteur de la *Pacification religieuse* n'était pas d'ailleurs, sur ce point, démenti par le rédacteur en chef de l'*Univers*. « Nous l'avons dit et nous le répétons, s'écriait Louis Veuillot[1], une ère nouvelle commence, fruit des longues Révolutions qui nous ont agités. La démocratie s'élève, et l'Eglise est là, comme une mère auprès du berceau... Citoyen au même titre et avec les mêmes attributions que l'impie, que le chrétien soit en toute rencontre l'apôtre et le défenseur de sa croyance, comme celui-ci

1. Louis Veuillot signait : Rédacteur en chef adjoint. Le rédacteur en chef, à partir du 3 août 1845, était M. de Coux. Voir *Univers* du 5 août 1845.

est l'avocat et le serviteur de son incrédulité. Cet usage si noble et si nouveau du droit politique suffit en quelque sorte à conjurer tous les périls[1] ». Mgr Parisis, évêque de Langres, devait écrire, quelque temps après[2] : « Tout bien pesé, nos institutions libérales, malgré leurs abus, sont les meilleures pour l'État et pour l'Église ».

Comment concilier ces déclarations, acceptées en 1845, 1846 et 1847 par tous les catholiques sans exception, avec les principes de l'encyclique *Mirari vos ?*

Mgr Parisis se chargea de le montrer dans un volume de 339 pages, paru en 1847, sous le titre de : *Cas de conscience, à propos des libertés exercées ou réclamées par les catholiques, ou accord de la doctrine catholique avec la forme des gouvernements modernes.*

Voici, en quelques mots, le principe des solutions données par le savant prélat.

L'encyclique *Mirari vos,* en condamnant la thèse de la « liberté pour tous », et en lui opposant la thèse de la « liberté pour le bien seulement », s'était placée au point de vue des prin-

1. *Univers* du 7 décembre 1845.

2. Deux ans plus tard, en 1847.

cipes ; et les catholiques de 1845, en acceptant, en demandant le régime de la « liberté pour tous », se plaçaient au point de vue des faits.

On devait depuis appeler ces deux points de vue : la thèse et l'hypothèse. Ces mots n'ont peut-être pas été très heureusement choisis. Mais peu importe. Examinons la question en elle-même.

Dans le domaine des principes, de l'abstrait, des choses en soi, on rencontre *des vérités et des erreurs*, le vrai et le faux, le juste et l'injuste ; et il est bien évident que ce qui est faux, en tant qu'il est faux, ne peut avoir les mêmes droits que ce qui est vrai ; que ce qui est injuste ne peut prétendre au même régime que ce qui est juste : bien plus, le faux et l'injuste ne peuvent prétendre à aucun droit, ne peuvent revendiquer aucune liberté.

Mais sur le terrain des faits, du concret, on rencontre *des hommes et des hommes*, des hommes qui professent telle vérité et des hommes qui professent telle erreur.

Si l'homme qui professe la vérité et la justice était lui même la vérité et la justice absolues, sans mélange d'erreurs et de passions, sans tendance à travailler pour lui-même en même temps qu'il travaillera pour la justice et pour la

vérité ; et si l'homme qui professe l'erreur était lui-même l'erreur absolue, n'ayant rien de vrai, rien de bon, rien de juste, pas la moindre bonne foi et pas la moindre excuse dans son erreur ; la question serait presque aussi simple dans le domaine des faits que dans le domaine des principes. Il ne serait jamais raisonnable d'accorder la même liberté au bon et au mauvais. Un gouvernement devrait accorder tous les droits au premier et réserver toutes ses rigueurs pour le second.

Mais l'expérience est là, qui nous montre que la question de la protection de la vérité, en particulier de la vérité religieuse, et de la répression de l'erreur, en particulier de l'erreur religieuse, est extrêmement complexe dans la réalité des faits historiques. L'empereur Constantin a pris la défense de la religion catholique, et, en somme, pour ce qui le concerne personnellement, il l'a plus aidée que gênée ; mais ses fils, Constantin II, Constance et Constant, et d'autres parmi ses successeurs, ont voulu remplir le même rôle envers l'Eglise, et ils l'ont beaucoup plus tracassée que protégée. L'histoire du Saint-Empire allemand offre les mêmes exemples. En France, que fut le gallicanisme, sinon l'abus de la protection des princes,

leur ingérence abusive dans les affaires d'Eglise, la confusion du temporel avec le spirituel ? Et, en cette même année 1845, l'Eglise n'avait-elle point à se plaindre des empiètements que se permettait l'Autriche, sous prétexte de la protéger ?

D'autre part, proscrire toute erreur, partout et toujours, dans nos sociétés modernes, où bien des âmes errantes peuvent trouver cette excuse que la théologie appelle l'*ignorance invincible*, l'illusion invincible, cela ne paraîtrait ni juste, ni chrétien. Le premier devoir de celui qui possède la vérité à l'égard de celui qui est dans l'erreur, n'est-ce pas de faciliter à ce dernier l'accès au vrai et au juste ? Or, dans bien des cas, le meilleur moyen de l'attirer ne sera-ce pas la douceur, plutôt que la violence ? On recourra sans doute à la répression toutes les fois que l'erreur sera telle, qu'elle constituera un danger grave pour la société ; mais, en dehors de ce cas, ne sera-ce pas plus évangélique d'appliquer la maxime donnée par le Sauveur lui-même, de se garder d'arracher l'ivraie, de peur d'arracher en même temps le bon grain ? Et, si quelques « fils du tonnerre » demandent que tous les méchants soient immédiatement foudroyés, ne fera-t-on pas mieux de les laisser dire

et de passer outre, parce qu'« ils ne savent pas de quel esprit ils sont ? [1] »

1. Telle est, dans ses grandes lignes, cette fameuse théorie de la *thèse* et de l'*hypothèse*, que nos adversaires ont souvent défigurée, que des catholiques ont parfois mal exposée. On a représenté les catholiques disant aux libres-penseurs : « Nous vous demandons la liberté quand vous êtes au pouvoir, parce que c'est votre principe ; mais nous vous la refuserons quand nous serons au pouvoir, parce que c'est le nôtre » ; ou encore : « Nous vous demandons la liberté quand nous sommes faibles, pour pouvoir vous la refuser quand nous serons forts ». Il est facile de voir combien de pareilles interprétations dénaturent la pensée catholique. (Sur ces formules, en tant qu'elles ont été attribuées à Louis Veuillot et à Montalembert, voir Eugène Tavernier. *Louis Veuillot*, un vol. in-12, Paris, 1913, p. 325-331.) Des catholiques, n'allant pas au fond de la question, ont semblé, de leur côté, faire dépendre la règle de conduite, maladroitement appelée thèse et hypothèse, d'une question de majorité ou de minorité, disant que la thèse ne peut être appliquée que dans une société où les catholiques constitueraient la grande majorité, l'unanimité morale; sinon, on appliquerait les règles de l'hypothèse. En parlant ainsi, on semble dire que les catholiques changeront de tactique suivant les circonstances. Ce qui est vrai, c'est que, dans une société composée à peu près unanimement de catholiques, et gouvernée par un chef foncièrement catholique, c'est-à-dire animé d'un esprit profondément chrétien, les circonstances excusantes ou atténuantes de l'erreur seraient plus rares, et d'autre part on pourrait confier avec plus de sécurité le soin de les punir au prince qu'on saurait animé d'un esprit évangélique. Mais on serait toujours, en ce cas, dans l'*hypothèse*, puisque l'hypothèse c'est le domaine des choses pratiques, tandis que la *thèse* est le domaine des principes ; et, en aucun cas, il ne pourrait y avoir ni conflit, ni choix possible entre la thèse et l'hypothèse. La thèse, comme tout principe, comme toute vérité, restera l'idéal vers lequel devra tendre l'hypothèse ou la pratique ; mais en y tendant, l'hypothèse restera l'hypothèse, la pratique restera la pratique. D'autres catholiques, en défendant la thèse, ont tellement insisté sur ce principe que « la vérité seule a des droits », qu'ils ont paru oublier ces autres principes : que

Voilà quelques-unes des raisons pour lesquelles, vers 1845, la plupart des catholiques, à la suite de Mgr Parisis, crurent pouvoir et devoir se placer sur le terrain de la « liberté pour tous »[1]. Louis Veuillot et Dom Guéranger y adhérèrent avec autant d'empressement que Montalembert et Lacordaire[2]. Il est vrai que, plus tard, sur la part qu'il fallait faire à la liberté et à l'autorité, des divisions se produisirent.

Mais, en 1845, l'accord était complet. Il obtint un plein succès. Aux élections de 1846, les catholiques de France, se plaçant, comme l'avaient

« la foi est un acte libre », que « des égards sont dus à une conscience prudemment formée », et que « la répression doit être limitée par le souci du bien des âmes et de l'ordre social ». En établissant la *thèse* sur ces quatre principes à la fois, et en formulant la règle pratique dans les termes suivants : « réprimer l'erreur dans la mesure où la défense de la vérité le commande et dans la mesure où le respect des consciences prudemment formées, le bien des âmes et le bon ordre de la société le permettent », on éviterait de présenter la *thèse* et l'*hypothèse* en des termes dont l'opposition apparente a trop souvent choqué nos contemporains ; ou plutôt la thèse et l'hypothèse se fondraient en une formule unique, qui satisferait, ce nous semble, à toutes les exigences du dogme et à toutes les nécessités de la pratique. Au fond, serait-ce autre chose que l'application pure et simple de la règle de saint Augustin : *Interficitæ errores diligite homines ?*

1. Remarquons d'ailleurs que l'encyclique *Mirari vos* avait condamné la thèse de la « liberté pour tous » entière et sans mesure, *plena atque immoderata libertas opinionum*, et non la thèse d'une liberté sage et modérée.

2. L'ouvrage de Mgr Parisis n'a jamais été condamné par l'autorité ecclésiastique. L'évêque de Langres en publia une nouvelle édition au lendemain de l'apparition du *Syllabus*.

fait les catholiques de Belgique, sur le terrain de la « liberté pour tous », et adoptant tous les candidats qui s'engageraient à défendre les libertés promises par la Charte de 1830, firent triompher 146 de ces candidats. Ce n'était pas encore une majorité. Mais c'était un succès considérable, fait pour encourager les catholiques dans la tactique qu'ils avaient adoptée. Bientôt, deux grands événements semblèrent devoir les confirmer dans cette voie. Ce furent, en 1846 et 1847, les débuts du pontificat de Pie IX, qui se montra très favorable aux réformes libérales, et, en 1848, les débuts de la République française, qui sembla vouloir rendre à la religion des hommages que la royauté de Louis-Philippe lui avait refusés.

CHAPITRE VII

LA CONQUÊTE DE LA LIBERTÉ D'ENSEIGNEMENT

Le pape Grégoire XVI n'avait pas jugé à propos d'intervenir dans la campagne entreprise par les catholiques français ; mais le seul fait que l'auteur de l'encyclique *Mirari vos*, si vigilant défenseur des principes de l'orthodoxie, ne manifestait aucun mécontentement de l'attitude prise, était de nature à encourager les catholiques à se maintenir sur le terrain du droit commun et de « la liberté pour tous ». Lorsque le pontife mourut, le 1er juin 1846, la presse célébra en lui son esprit ouvert et favorable à la liberté, aussi bien que sa fermeté dans la défense de la doctrine. Le 10 juin 1846, Louis Veuillot écrivait dans l'*Univers* : « La postérité reconnaissante fera remonter jusqu'à Grégoire XVI le triomphe, désormais certain, de la liberté catholique ». La *Quotidienne*, organe des légitimistes, faisait « des vœux », afin que « la souveraineté clémente et pacifique du Saint-

Siège subsistât longtemps pour l'ordre du monde et pour la liberté des peuples »[1].

I

L'élection qui, le 16 juin 1846, fit monter sur le trône pontifical le cardinal Mastaï Ferretti, sous le nom de Pie IX, ne pouvait que favoriser le mouvement d'idées qui s'était dessiné parmi les catholiques. On se répétait que le nouveau pape était issu d'une famille libérale et que l'un de ses frères avait pris part au mouvement national italien. On se redisait la phrase prononcée un jour par Grégoire XVI à son propos : « Dans la famille des Mastaï, tout le monde est libéral, jusqu'au chat de la maison, *In casa dei Mastaï, tutti sono liberali, fino al gatto*[2] ». On savait du reste combien, personnellement, le

1. Cité par l'*Ami de la religion* du 8 juin 1846.

2. L'authenticité de cette parole, mise en doute par Louis Veuillot, dans son étude sur Pie IX, a été souvent attestée par J.-B. de Rossi, renseigné par son père, familier de Grégoire XVI. Cette qualification de libéralisme ne doit d'ailleurs pas être entendue dans un sens défavorable. On comptait alors, en Italie, trois partis principaux : un parti révolutionnaire, dirigé par Mazzini, un parti étroitement conservateur, dévoué à l'Autriche, et un parti national, appelé souvent parti libéral, également opposé à la domination autrichienne et aux idées révolutionnaires. C'est à ce dernier parti qu'appartenait la famille du nouveau pape.

nouveau pape était bon, charitable et pieux.

Les premiers actes de son pontificat répondirent à ce que l'opinion publique attendait de lui. Un de ces actes fut un décret d'amnistie, rappelant de l'exil 1.500 proscrits condamnés par les tribunaux du pontificat précédent. On sut bientôt que cette mesure émanait de la propre initiative du nouveau pontife. On raconta, en effet, que Pie IX, suivant l'usage, avait consulté, sur cette question, une congrégation de cardinaux, lesquels avaient formulé leur avis par un vote secret. Mais le dépouillement du scrutin n'avait donné que des boules noires, c'est-à-dire ayant le sens d'un refus. En présence de cette opposition inattendue, Pie IX avait tranché la difficulté par un procédé où se révélaient les qualités de finesse spirituelle et de paternelle autorité qui devaient caractériser son pontificat. Otant sa calotte blanche et la posant sur les boules noires : « Les voilà blanches », avait-il dit. Le lendemain, le décret d'amnistie était affiché sur les murs de Rome.

L'enthousiasme avec lequel cette mesure fut accueillie encouragea Pie IX à persévérer dans sa politique de clémence et de libéralité. « Il crut le bien possible, a écrit à ce propos Louis Veuillot, et il s'y obstina. Il crut à la liberté,

et il lui tendit les bras[1]. » Il choisit pour secrétaire d'État le cardinal Gizzi, connu pour ses idées libérales. Il étendit les franchises municipales de la ville de Rome. Il institua une garde civique. Il créa une assemblée de notables, élus par les provinces, et l'appela à donner son avis sur les grandes affaires de l'État pontifical. Il abolit les mesures exceptionnelles auxquelles étaient soumis les Juifs de Rome, et fit tomber les barrières du *ghetto*.

L'ensemble de ces actes a parfois trompé les historiens, qui ont représenté Pie IX comme ayant eu, dans les débuts de son pontificat, cet esprit libéral qu'il devait condamner plus tard par son encyclique *Quanta cura* et par son *Syllabus*. Une pareille assertion n'est pas fondée. Pie IX, soit par pure bonté d'âme, soit pour détruire les calomnies qui représentaient le Saint-Siège comme allié au despotisme, pour enlever tout prétexte aux ennemis de l'Église, pour les obliger à jeter le masque, crut devoir, aux débuts de son règne, faire verser la mesure de ses libéralités envers son peuple. Il comprit, plus tard, que son peuple n'était pas encore mûr pour tant de libertés. Il revint sur quel-

1. Louis Veuillot. *Pie IX*, dans les *Mélanges*.

ques-unes de ces mesures libérales. Mais, même à cette époque, même pendant les deux premières années de son règne, il ne fut point dupe du libéralisme qu'avait condamné Grégoire XVI et qu'il devait condamner à son tour.

Il ne fut, à cette époque, ni un libéral absolu, sans mesure et sans frein, dans l'ordre politique, ni, à aucun degré, un libéral dans l'ordre religieux.

Il résulte, en effet, des dépêches envoyées au mois d'août 1846, par l'ambassadeur français de Rome, Pellegrino Rossi, à son gouvernement, que Pie IX, dès le début, s'était fixé, même dans l'ordre de la politique, certaines bornes, au delà desquelles il ne s'aventurerait jamais. « Vous savez, disait-il à Rossi, qu'il est des limites que nous ne pouvons pas franchir[1]. » « Un pape, disait-il encore, ne doit pas se jeter dans les utopies. Croiriez-vous qu'il y a des gens qui parlent même d'une ligue italienne dont le pape serait le chef? Comme si la chose était possible! Ce sont là des chimères[2]. » Quant au libéralisme proprement religieux, le pape était

1. Guizot. *Mémoires*, t. VIII, p. 347.
2. *Ibid.*, p. 345.

si loin de l'adopter, que, dans sa première encyclique, datée du 9 novembre 1846, on peut remarquer, en germe, la réprobation des principales erreurs que devaient condamner plus tard l'encyclique *Quanta cura*, le *Syllabus* et les deux Constitutions du concile du Vatican. Pie IX y dénonce, en termes des plus énergiques, « cet épouvantable système d'indifférence qui ôte toute distinction entre la vertu et le vice, la vérité et l'erreur »; il y démasque « ces sectes secrètes, sorties du sein des ténèbres, pour la ruine de la religion et des États »; il y flétrit « l'exécrable doctrine du communisme, qui ne pourrait s'établir que par la ruine des droits et des vrais intérêts de tous »; il y condamne la théorie du progrès absolu dans l'humanité, « qui devient sacrilège quand on veut l'introduire dans la religion catholique, comme si cette religion était l'œuvre des hommes et non l'œuvre de Dieu »; il y proclame enfin « l'existence d'une autorité vivante et infaillible dans l'Église que le Seigneur-Christ a bâtie sur Pierre, chef, prince et pasteur ».

Malgré tout, la conduite de Pie IX n'était pas de nature à décourager ceux qui, à la suite de Mgr Parisis, croyaient pouvoir, tout en restant fidèles à la thèse de l'encyclique *Mirari vos*,

prendre pour base de leur politique la « liberté pour tous ».

Mais un autre événement vint bientôt confirmer encore les catholiques français dans leur tactique. Ce fut la Révolution de 1848.

II

Il ne nous appartient pas d'apprécier ici le caractère politique et social de cette révolution, qui, en trois jours, avec une rapidité qui déconcerta ses propres auteurs, transforma le gouvernement français de monarchie en république, et eut son retentissement dans l'Europe entière. Nous n'avons à examiner que sa répercussion au point de vue religieux.

A ce point de vue, les débuts du nouveau régime semblèrent ouvrir la porte à toutes les espérances des catholiques. Tandis que la Révolution de juillet avait déchaîné les passions populaires contre l'Église, la République de février ne lui manifesta d'abord que de la sympathie. Ce contraste, étrange au premier coup d'œil, s'explique facilement quand on considère la situation politique des catholiques à la veille de l'une et de l'autre des deux révolutions. En 1830, la cause catholique est, aux yeux de l'opi-

nion publique, liée à celle du gouvernement déchu; en 1848, au contraire, le parti catholique est un parti d'opposition. D'ailleurs, les luttes livrées par les catholiques, de 1830 à 1848, les ont popularisés. En 1830, ils apparaissent comme les hommes de la congrégation, des jésuites et de l'ancien régime; en 1848, on les a vus à la tribune parlementaire avec Montalembert, dans la chaire de Notre-Dame avec Lacordaire, dans la presse quotidienne avec Louis Veuillot, dans les œuvres charitables avec Ozanam; et partout, ils se sont présentés comme des champions de la liberté, comme des hommes des temps modernes.

Aussi voit-on, au milieu même de l'émeute, le peuple insurgé donner des témoignages de respect à la religion et aux prêtres, et, au lendemain de l'insurrection, le nouveau gouvernement exprimer sa sympathie au clergé.

En pleine bataille civile, tandis que la foule pille les Tuileries, on la voit, à l'appel d'un élève de l'École polytechnique, s'arrêter au seuil de la chapelle, se découvrir, escorter pieusement le prêtre qui transporte le crucifix et les vases sacrés à l'église Saint-Roch, s'agenouiller pour recevoir sa bénédiction, puis se séparer

aux cris de : « Vive le Christ! Vive la liberté! Vive Pie IX! »[1]. Le dimanche suivant, l'abbé Lacordaire, prêchant à Notre-Dame sur l'existence de Dieu, ne peut s'empêcher de faire allusion à cette manifestation populaire. « Grâce à Dieu, s'écrie-t-il, nous croyons en Dieu. Si je doutais de votre foi, le peuple n'aurait besoin que d'un regard pour me confondre, lui qui, tout à l'heure, au milieu même de l'enivrement de sa force, après avoir renversé plusieurs générations de rois, portait dans ses mains soumises, et comme associée à son triomphe, l'image du Fils de Dieu fait homme[2]. » « A ces mots, écrit le lendemain le *Journal des Débats*, une émotion irrésistible a entraîné tout l'auditoire, et a éclaté en applaudissements que la sainteté du lieu n'a pu contenir. Les sages l'ont pu regretter, mais ils l'ont partagée[3]. »

Quelques jours plus tard, le président du Gouvernement provisoire, recevant l'archevêque de Paris, Mgr Affre, lui disait : « La liberté et la religion sont deux sœurs également intéressées à vivre ensemble »[4].

1. *Ami de la religion*, t. CXXXVI, p. 498.
2. Lacordaire. *Œuvres*, édition Poussielgue, t. IV, p. 257.
3. *Journal des Débats* du 28 février 1848.
4. *Univers* du 9 mars 1848.

En présence de pareilles manifestations, la presse catholique fut unanime à saluer le nouveau gouvernement. L'*Ami de la religion*, organe du clergé, publiait, au lendemain de la proclamation de la République, les lignes suivantes : « Une révolution sans exemple dans l'histoire des peuples vient de s'accomplir au cri de : « Vive la liberté ! ». Que ce cri nous rassure. L'Église demeure immobile sur ses bases éternelles. Dieu nous couvre de sa protection, Pie IX de sa glorieuse popularité, le peuple de son admirable et généreux bon sens[1]. » « Nous ne sommes pas des *hommes de la veille*, disait le *Correspondant*, mais nous devons nous convaincre de plus en plus de la nécessité de la République. Le monde gravitait dans ce sens depuis soixante-dix ans. La France reprend sa place à la tête du mouvement général... Que ceux qui continueraient de croire qu'une couronne est nécessaire au-dessus de notre symbole national, rendent la couronne au seul monarque que les peuples ne détrôneront jamais, et qu'ils s'écrient comme nos pères : *Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat!*[2] » De tous les organes catholiques, l'*Univers* se montra le

1. *Ami de la religion*, t. CXXXVI, p. 493.
2. *Correspondant*, t. XXI, p. 807-809.

plus enthousiaste. « Dieu, s'écriait Louis Veuillot en tête du journal du 27 février, Dieu parle par la voix des événements. La Révolution de 1848 est une notification de la Providence... L'Église ne demande aux gouvernements humains qu'une seule chose, la liberté. Or, presque toutes les monarchies attentent plus ou moins à la liberté de l'Église... M. de Lamartine a dit que la Révolution française est un écoulement du christianisme; cette parole est vraie, et nous l'avons prononcée avant lui... Que la République française donne donc la liberté à l'Église, la seule liberté, la liberté de tout le monde... L'Église ne demande rien de plus, et elle paiera d'une gratitude éternelle et d'immenses services la reconnaissance de ce droit pur et simple : la liberté[1]. »

Deux résultats, d'une importance capitale, semblaient acquis : l'accord de tous les catholiques entre eux, pour une même action, avec le même programme, et l'accord des catholiques avec les masses populaires. Au soir du 24 février, dans le bureau de l'*Univers*, Veuillot, Lacordaire et Falloux s'étaient réunis. Veuillot avait consenti à prendre pour mot d'ordre la

1. *Univers* du 27 février 1848. Cf. *Univers* des 1er, 2, 4, 6 et 15 mars.

liberté de droit commun ; Montalembert qui, quelques jours auparavant, à propos du Sonderbund, n'avait pas caché, à la Chambre, son aversion pour la démocratie, et Falloux, qui s'était toujours proclamé légitimiste, avaient fait adhésion à la République. Bientôt, sur un mot d'ordre communiqué par Berryer et Larochejacquelein, les royalistes fidèles à la branche aînée des Bourbons allaient se rallier à leur tour au gouvernement républicain[1]. Leur patriotisme ne leur permettait pas de lui créer des difficultés au moment où l'ordre social pouvait être menacé ; et leur foi politique s'accommodait plus aisément du gouvernement provisoire acclamé par le peuple le 24 février que du régime bourgeois inauguré par le fils de Philippe-Égalité. La bourgeoisie voltairienne elle-même voyait tomber ses préventions contre le catholicisme. « Il s'est trouvé, disait la *Revue des Deux Mondes*, que, dans une civilisation où tout s'écroule et tremble, l'Église seule survit. » Et, à l'extrémité opposée du parti républicain, l'ennemi juré des bourgeois, l'anarchiste Proudhon, renchérissait encore sur ces déclarations. « Tant que la religion aura vie dans le

1. P. DE LA GORCE. *Hist. de la sec. Rép.*, t. I, p. 122.

peuple, écrivait-il, je veux qu'elle soit respectée entièrement et publiquement[1] ».

Cette union de l'Église et du peuple, du Christ et de la liberté avait un symbole : la plantation et la bénédiction d'arbres de la liberté. « Depuis quelques jours, dit l'*Ami de la Religion* du 25 mars 1848, les rues et les principales places de Paris voient le clergé des paroisses défiler en procession, précédé de la croix et respectueusement accompagné par le peuple sous les armes. Les ouvriers, voulant inaugurer leur dernier triomphe par la plantation d'arbres de la liberté, n'ont pas cru pouvoir mieux consacrer les souvenirs de leur victoire qu'en y conviant, de leur propre chef, la religion, ses respectables ministres et ses augustes prières[2]. » Ces scènes se renouvelèrent dans tous les départements. L'épiscopat fut unanime à se rallier au nouveau gouvernement[3]. Dès le 24 février, l'archevêque de Paris, Mgr Affre, avait ordonné aux curés de son diocèse de célébrer un service pour les victimes de l'insurrection[4] ; et, le 27 février, le cardinal de Bonald, arche-

1. Cité par Desdevises du Dézert, *L'Eglise et l'Etat en France*, t. II, p. 120.
2. *A. de la R.*, t. CXXXVI, p. 735.
3. *Univers* du 7 mars 1848.
4. *A. de la R.*, t. CXXXVI, p. 495.

vêque de Lyon et fils de l'auteur de la *Législation primitive*, écrivait à son clergé : « Vous formiez souvent le vœu de jouir de cette liberté qui rend nos frères des États-Unis si heureux. Cette liberté, vous l'aurez. Le drapeau de la République sera toujours pour la religion un drapeau protecteur »[1]. A la même date, le nonce apostolique, répondant à une adresse de Lamartine au corps diplomatique, se félicitait « du respect que le peuple de Paris, au milieu de si grands événements, avait témoigné à la religion »[2], et, le 20 mars, le pape Pie IX lui-même, dans une proclamation aux peuples d'Italie, s'exprimait en ces termes : « Les événements qui, depuis deux mois, se succèdent et s'accumulent avec une si grande rapidité, ne sont pas une œuvre humaine. Malheur à qui, dans cette tempête, par laquelle sont agités, arrachés et mis en pièces les cèdres et les roseaux, n'entend pas la voix du Seigneur ! »[3].

III

La campagne entreprise pour la conquête de la liberté d'enseignement ne pouvait que profi-

1. *Univers* du 4 mars 1848.
2. *A. de la R.*, t. CXXXVI, p. 515.
3. Chantrel. *Annales ecclésiastiques*, p. 35.

ter de ces dispositions générales. Pie IX, mis au courant, par un mémoire de Montalembert, de tout ce qui avait été fait jusque-là, approuva sans restrictions la marche suivie. « Il faut bien que l'Église ait la liberté, disait-il au cardinal de Bonald, puisque ses adversaires l'ont : il faut être à armes égales ». Recevant l'abbé Dupanloup, il loua particulièrement Montalembert : « Oh ! celui-là, dit-il, c'est un vrai champion. Il a de l'âme. » Puis, ne trouvant pas le mot français, « il a, dit-il, de la *fantasia*, de l'imagination, de la chaleur enfin »[1].

Les défenseurs de la liberté d'enseignement exultaient de joie et d'espérance. Le *Correspondant* s'écriait : « Le progrès de notre cause est visible, inévitable... Il semble que, depuis que l'astre de Pie IX s'est levé sur l'horizon moral de l'Europe, sa bénigne influence dissipe tous les nuages dont il était chargé »[2].

Mais, au moment même où le *Correspondant* publiait ces lignes, l'horizon s'assombrissait à la fois à Rome et à Paris. A Rome, les sociétés secrètes cherchaient à compromettre la popularité de Pie IX, en mêlant aux ovations qu'on lui

1. Thureau-Dangin. *L'Eglise et l'Etat sous la monarchie de juillet*, p. 472.

2. *Correspondant* de mars 1847.

faisait chaque jour des cris révolutionnaires. Tantôt on lui demandait d'éliminer de son administration tous les ecclésiastiques, tantôt on le sommait de déclarer la guerre à l'Autriche. Puis, quand les sectes révolutionnaires furent convaincues qu'elles ne pouvaient rien obtenir du nouveau pape, elles se démasquèrent. Le 15 septembre 1848, le premier ministre de Pie IX, le comte Rossi, était assassiné. Deux mois plus tard, un prélat de la maison du pape, Mgr Palma, subissait le même sort. Le 24 novembre, le pape, voyant sa propre vie en danger, quittait Rome, et se retirait à Gaëte. Il ne devait rentrer dans sa capitale que le 12 avril 1850, grâce à l'intervention de l'armée française. Mais, pendant son exil de Gaëte, Pie IX eut le temps de réfléchir sur le péril révolutionnaire et sur le péril libéral, contre lesquels il allait engager une lutte sans trève, pendant tout le reste de son pontificat.

En France, pendant le même temps, des événements analogues s'étaient produits. Les républicains socialistes, dont l'agitation n'avait pas peu contribué à renverser la monarchie de juillet, avaient cherché bientôt à supplanter, dans la direction des affaires, les républicains conservateurs. A côté de Louis Blanc et de

Ledru-Rollin, étaient venus se ranger Raspail, Blanqui et Barbès, d'inspirations nettement révolutionnaires. Ils soulevaient les masses ouvrières au cri de : Vivre en travaillant ou mourir en combattant ! Le gouvernement essaya en vain d'arrêter le mouvement en fournissant du travail aux ouvriers dans des ateliers nationaux. Ces ateliers nationaux coûtèrent des sommes énormes, et ne purent fournir aux travailleurs des salaires suffisamment rémunérateurs.

Des scènes de désordre se produisirent. Les plus graves furent celles des journées de juin 1849.

Un soulèvement à peu près général de la population ouvrière de Paris couvrit la ville de barricades. Il ne fut réprimé qu'au prix d'une répression sanglante. On a évalué à 1.500 le chiffre des morts et à un nombre égal celui des blessés. Parmi les victimes de l'émeute, on compta l'archevêque de Paris, Mgr Affre, qui fut tué sur une barricade du Faubourg Saint-Antoine, le 25 juin, au moment où il s'efforçait d'arrêter la guerre civile.

Or, ces tragiques événements de Rome et de Paris amenèrent les catholiques à prendre deux positions différentes.

Les uns, dont Ozanam se fit l'éloquent interprète, ne furent nullement ébranlés dans leur confiance en la liberté et en la démocratie. Ils conclurent de ces événements que l'Église devait de plus en plus aller vers les masses populaires. A la veille de la proclamation de la République, Ozanam avait publié dans le *Correspondant* un article qui se terminait par ces mots : « Passons aux Barbares, et suivons Pie IX ![1] » Il comparait l'avènement de la démocratie au XIXe siècle avec la pénétration du monde barbare au milieu de la société gréco-romaine, et disait : Faisons comme les papes du VIe et du IXe siècle, qui, au lieu de déclarer la guerre aux Barbares, sont allés les convertir. « Sacrifions nos répugnances ajoutait-il, pour nous tourner vers cette démocratie qui ne nous connaît pas[2]. » Peu de temps après, au moment même où grondait l'agitation révolutionnaire, Ozanam, Lacordaire, Gerbet, de Coux, Maret, Charles Sainte-Foi, avaient fondé un nouveau journal, l'*Ère nouvelle*, qui propageait ces idées.

Mais les événements dont nous venons de parler avaient déterminé chez d'autres catholiques une orientation tout opposée. Le péril

1. *Correspondant* du 10 février 1848.
2. *Ibid.*

socialiste les avait portés à demander des mesures de répression énergiques, soit contre les ouvriers révoltés, soit surtout contre cette société bourgeoise moderne, dont l'égoïsme et l'incrédulité étaient les causes premières de l'agitation. Les protestations du pape contre les idées révolutionnaires, protestations fréquemment renouvelées depuis son exil à Gaëte, confirmaient ces catholiques dans leur attitude réactionnaire.

D'ailleurs, cette divergence de dispositions, maintenant si accusée, s'expliquait par des différences de tempéraments. Elle devait se produire tôt ou tard. Les événements n'avaient fait qu'en précipiter la manifestation publique. Louis Veuillot, chef du parti autoritaire, avait toujours eu des penchants pour la politique de combat et de répression; Dupanloup, au contraire, esprit souple, insinuant, se portait plus volontiers vers une politique de négociations et de transactions. Dupanloup essayait d'accommoder, en les épurant de leur venin, les principes de 89 avec ceux de l'Evangile, tandis que Veuillot aimait à répéter, avec son ami Donoso Cortès, que « le catholicisme est le bien absolu, la civilisation moderne, le mal absolu »[1]. Du-

1. Donoso Cortès. *Œuvres*, 3 vol. in-8. Paris, 1862, t. I, p. 340.

panloup proposait, comme remède, un « concordat » entre l'Eglise et la société moderne ; Veuillot ne songeait qu'à une guerre à mort entre la cité du bien et la cité du mal. Dupanloup citait l'Evangile ; Veuillot aimait à parler des foudres du Vatican et du glaive du pouvoir séculier [1].

Aussi voit-on Veuillot attaquer vivement le journal d'Ozanam et de Lacordaire, l'*Ere nouvelle*, qui essaye de faire la part de ce qui paraît juste dans les revendications des ouvriers. Il accuse nettement Ozanam, Lacordaire et de Coux de pactiser avec le socialisme, d'entretenir de bonnes relations avec le gouvernement, bref, de prêcher la conciliation à l'Eglise, « qui n'agit qu'en vertu d'un dogme, dont elle ne peut rien retrancher ni distraire » [2].

1. Louis Veuillot. *L'Illusion libérale*, ch. xviii. On a dit de Veuillot que son goût pour la répression allait jusqu'à lui inspirer une dévotion spéciale aux flammes de l'enfer. On a fait par là, sans doute, allusion au sonnet dans lequel, après avoir dépeint

ces amples personnages,
Ces doctes et ces forts, qui, pleins de verbiages,
Vont la tête en arrière et le ventre en avant,

il s'écrie :

Par ma foi, je m'en veux ! mais j'ai des allégresses,
Lorsque je songe au jour, dût-il être un peu chaud,
Qui viendra fondre enfin ces glaces et ces graisses !

(*Les odeurs de Paris*, édit. de 1867, p. 472.)

2. Veuillot. *Mélanges*, t. I, p. 20.

Ces divergences devaient s'accentuer, se porter bientôt sur la question même de la liberté d'enseignement, et menacer de compromettre la campagne des catholiques.

IV

Si les agitations socialistes avaient eu pour résultat de provoquer des divisions parmi les catholiques, ces agitations, en particulier celles des journées de juin 1849, avaient eu, d'autre part, des conséquences favorables à la cause de la liberté d'enseignement.

Elles avaient d'abord convaincu les conservateurs les plus insouciants de la réalité du danger révolutionnaire. La noble mort de l'archevêque de Paris avait montré le clergé sous un jour sympathique à la nation. Enfin, ces troubles avaient mis en évidence l'énergie et le sang-froid d'un jeune député légitimiste du Maine-et-Loire, catholique convaincu, le comte Frédéric de Falloux. Au 15 mai, il avait été un des organisateurs de la résistance à l'émeute. Le 29 mai, en sa qualité de rapporteur dans la question des ateliers nationaux, il avait conclu hardiment à leur fermeture. Aux journées de juin, il avait sollicité l'honneur périlleux d'ac-

compagner Mgr Affre sur les barricades, et ne l'avait laissé s'avancer seul que sur le refus formel de l'archevêque. « Monseigneur, raconte Falloux dans ses *Mémoires*, touchant d'une main sa robe violette et de l'autre mon écharpe de représentant du peuple, me dit en souriant : « Je crois que, pour ma protection, ceci vaut encore mieux que cela ». J'insistai. Il me refusa, et reprit, en parfaite connaissance du péril, sa route vers le martyre[1]. »

Le comte Alfred de Falloux, élu député aux élections de 1846, était de deux ans moins âgé que le comte de Montalembert, et formait avec lui un vivant contraste. A la tribune, Montalembert se présentait avec l'attitude d'un chelier prêt à fondre sur l'ennemi. « Je suis le premier de ma race, a-t-il écrit, qui n'ait pas porté l'épée » ; mais il avait conservé le geste ancestral : il avait toujours l'air de brandir un glaive. Falloux, au contraire, se présentait à la tribune les yeux à demi clos, impassible. Il parlait d'une voix douce, claire et harmonieuse. Aucun incident ne troublait son sang-froid. C'était, au reste, un tacticien consommé. « Qui n'a pas vu Falloux discuter autour d'une table,

1. Falloux. *Mémoires d'un royaliste*, t. I, p. 343-344.

a dit Alexis de Tocqueville, ne sait pas ce qu'est la puissance d'un homme ». On lui a reproché d'abuser de l'habileté. « Falloux, *fallax* », dira Louis Veuillot, qui l'accusera d'avoir importé le fléau du *fallouxéra* dans la vigne du Seigneur. Ce qu'on peut dire, avec le biographe de Montalembert, c'est que « des deux vertus que le Christ réclame de ses disciples, la prudence du serpent et la simplicité de la colombe, il cultiva plutôt la première »[1].

Au mois de décembre 1848, le prince Louis-Napoléon, nouvellement élu Président de la République, et voulant s'appuyer sur les partis de droite, proposa au comte de Falloux le portefeuille de l'Instruction publique. Celui-ci, peu soucieux de s'engager dans une voie peu sûre, à la suite d'un prince qui n'avait pas sa confiance, refusa d'abord. A la première proposition que lui fit, au nom du Président, Odilon Barrot, il répondit négativement.

Mais ce refus fut une grande déception pour celui qui dirigeait alors la campagne des catholiques en faveur de la liberté d'enseignement, l'abbé Dupanloup. Le supérieur du séminaire de

1. LECANUET. *Montalembert*, t. II, p. 423.

Saint-Nicolas-du-Chardonnet venait de gagner à sa cause le chef du centre gauche, Adolphe Thiers ; et ce dernier, avec la ferveur d'un nouveau converti, travaillait à faire partager sa conviction à ses amis. « Cousin, Cousin, disait l'ancien ministre de Louis-Philippe au célèbre universitaire, l'abbé a raison. Oui, nous avons combattu contre la justice, contre la vertu, et nous leur devons réparation [1]. » « Je ne vois de salut, écrivait-il, que dans la liberté d'enseignement, que dans l'enseignement du clergé. Notre ennemi, c'est la démagogie. Je ne lui livrerai pas le dernier débris de l'ordre social, l'établissement catholique [2]. »

Dans ces conditions, l'avènement du comte de Falloux au ministère de l'Instruction publique apparaissait à l'abbé Dupanloup comme un gage précieux de succès. Le député de Maine-et-Loire, légitimiste et libéral, deviendrait facilement un trait d'union entre la droite et le centre gauche. C'est pourquoi Dupanloup réso-

1. Thureau-Dangin. *L'Eglise et l'Etat sous la monarchie de juillet*, p. 482.

2. *Ibid.* La conversion de Thiers avait même paru trop complète, en ce sens qu'il voulait proposer à la Chambre de confier à l'Eglise le monopole de l'enseignement primaire. On craignit qu'une pareille proposition ne compromît le succès du projet de loi ; et on le dissuada de la déposer au Parlement. *Ami de la religion*, t. CXXXVII, p. 794.

lut de tout mettre en œuvre pour faire arriver Falloux au ministère.

Il faut lire, dans les *Mémoires d'un royaliste*, le récit des diverses tentatives faites par l'infatigable supérieur du séminaire de Saint-Nicolas pour arriver à ses fins, et surtout les scènes décisives de la soirée du 12 décembre 1848. Falloux, pour échapper à des instances sans cesse renouvelées, s'est réfugié chez la comtesse de Swetchine. Dupanloup l'y devine, et l'y rejoint à 9 heures du soir. Il adjure son ami, au nom des plus graves intérêts de l'Eglise et de la France, de revenir sur sa détermination. Le voyant encore hésitant, il l'entraîne chez Mme Thayer[1], où il espère trouver Montalembert. Il l'y rencontre en effet, ainsi qu'une élite de catholiques notoires, qui joignent leurs supplications à celles de l'abbé Dupanloup. Le comte de Falloux, ébranlé, promet de céder si Thiers accepte les conditions qu'il lui proposera. Dupanloup fait remarquer que les instants sont précieux ; il est encore temps d'aller trouver l'homme d'Etat en son hôtel de la place Saint-Georges ; Falloux s'y rendra, pendant que lui,

1. Madame Thayer, fille du général Bertrand, femme d'une grande distinction et d'une grande piété, était fort associée à l'action des catholiques, et, comme Mme de Swetchine, réunissait souvent dans son salon les chefs du mouvement.

Dupanloup, ira chez M. Molé annoncer l'acceptation conditionnelle de Falloux et empêcher ainsi, s'il en est temps, la constitution d'un cabinet de gauche.

Laissons ici la parole au comte de Falloux : « Le salon de la place Saint-Georges commençait à se remplir. M. de Montalembert y entra seul, et dit à l'oreille de M. Thiers que je l'attendais dans une pièce voisine. Il accourut aussitôt vers moi, les deux mains tendues. « Ne me remerciez pas encore, lui dis-je. Je viens à vous parce que les prêtres m'envoient (je me servis à dessein de cette expression pour bien mettre tout de suite mon interlocuteur en face de la difficulté). J'accepte le ministère, si vous me promettez de préparer, de soutenir et de voter avec moi une loi de liberté de l'enseignement. Sinon, non. — Je vous le promets, je vous le promets, répondit M. Thiers avec effusion... Comptez sur moi. Nous avons fait fausse route sur le terrain religieux, mes amis les libéraux et moi. Nous devons le reconnaître franchement. Maintenant, laissez-moi courir chez le prince Louis, qui reçoit, à cette heure même, de détestables conseils. Dans quelques heures, peut-être ne serait-il plus temps de le soustraire à de funestes influences. » ... Voilà comment et

à quel prix je fis mon entrée dans la carrière du pouvoir »[1].

Le ministre de l'Instruction publique agit avec décision et promptitude. Dès le 4 janvier 1849, il nomma deux commissions extra-parlementaires, chargées d'étudier toutes les questions relatives, l'une à l'instruction primaire, l'autre à l'instruction secondaire[2]. Trois mois après, un projet de loi était présenté. Ce projet 1° déclarait l'enseignement libre ; 2° transformait le conseil de l'Université en conseil de l'Instruction publique et y admettait des représentants de l'enseignement libre : évêques, rabbins, pasteurs et laïques ; 3° reconnaissait le droit d'enseigner soit aux individus, soit aux associations. Sous ce dernier terme, fallait-il comprendre les congrégations religieuses, reconnues ou non reconnues ? Les auteurs du projet n'avaient pas voulu se prononcer, mais on savait par les discussions qui avaient eu lieu dans la commission que les commissaires n'avaient pas voulu exclure les Jésuites. En retour de ces concessions, l'Etat se réservait : 1° la collation des grades universitaires ; 2° un droit

1. Falloux. *Mémoires d'un royaliste*, t. I, p. 398-399.

2. H. de Lacombe. *Les Débats de la commission de 1849*, nouvelle édition, un vol. in-12, Paris, 1899, p. 11-12.

d'inspection sur tous les établissements d'instruction, y compris les petits séminaires.

Ce projet eut pour effet immédiat de provoquer les récriminations les plus violentes des partis d'extrême gauche et d'extrême droite. Du côté de l'extrême gauche, on s'écria que « la France était livrée aux Jésuites », que « le moyen âge renaissait ». Du côté de l'extrême droite catholique, on reprocha au projet : 1° de disposer des droits de l'Eglise sans l'assentiment de l'Eglise elle-même[1] ; 2° de faire siéger des évêques au conseil de l'Instruction publique à côté des rabbins et des pasteurs. « L'Etat-Dieu, écrivait le jeune évêque de Poitiers, Mgr Pie, est encensé par tous, et Jésus-Christ n'est plus qu'un des demi-dieux rangés autour de son autel[2] » ; 3° de donner à l'Eglise, non pas la liberté, mais une faible part du monopole universitaire, bien plus, de fortifier, de rajeunir et de consacrer cet odieux monopole. « Qu'avons-nous demandé ? s'écriait Veuillot. La liberté. Que nous offre le projet ? Une faible part du monopole[3]. » « Le monopole, écrivait-il

1. « Ce projet de loi avait le tort très grave de disposer de l'Eglise sans son assentiment. » (Eugène Veuillot. *Louis Veuillot*, t. I, p. 356.)

2. Baunard. *Hist. du cardinal Pie*, t. I, p. 291.

3. *Univers* du 29 juin 1849.

encore, sortira de leur loi restauré, rajeuni, consacré. Ils auront considérablement amoindri, sinon la force des principes, qui sont éternels, du moins le nombre des volontés qui s'étaient attachées à ces principes... Point d'alliance avec l'Université, point de surveillance de l'Université ; arrière ses livres, ses inspecteurs, ses examens, ses certificats, ses diplômes ![1] ».

Le projet Falloux (c'est ainsi qu'on l'appela) était défendu par les partis du centre. « Nous n'avons pas pensé, écrivait l'abbé Dupanloup, que le moment fût venu, s'il doit jamais venir, de dire : Tout ou rien... L'Eglise peut affronter des périls, elle ne doit jamais courir des aventures[2]. » Thiers, se tournant vers les catholiques, leur disait : « Si vous vous obstinez à outrepasser notre projet de loi, notre laborieux ouvrage échouera. Je le regretterai pour la religion, pour l'Etat, pour la société tout entière[3] ».

1. Cité par TAVERNIER. *Louis Veuillot*, p. 342.

2. LAGRANGE. *Vie de Mgr Dupanloup*, t. II, p. 505.

3. Lettre inédite de Thiers à Dupanloup, datée du 10 août 1849 (Archives du Séminaire de Saint-Sulpice). Le début de cette lettre montre en quelle haute estime l'homme d'Etat tenait le prélat (Dupanloup avait été élu évêque d'Orléans en avril 1849). « Je suis, disait Thiers, non pas importuné, mais charmé de vos lettres... Vous savez quels sentiments m'attachent à vous. Je vous assure que sans vous j'aurais déjà bien des fois perdu patience. » Plus loin, il manifeste les sentiments que lui inspirent Montalembert et Mgr Parisis. « J'aime

Puis, se retournant vers les universitaires, il les suppliait en ces termes : « Comment! Le projet laisse à l'Université la juridiction, la collation des grades et l'inspection, et vous vous plaignez ! »[1] Tous les amis de l'*Univers* d'ailleurs ne souscrivaient pas aux critiques amères de Louis Veuillot. L'abbé de Solesmes, Dom Guéranger, écrivait : « Le monopole est aboli, l'Université est entamée sans retour ; et, au lieu de nous féliciter de ces avantages, nous les dédaignons, et nous risquons de prolonger sans fin un régime qui a fait tous les maux de l'Eglise et de la société !... Dans notre contrée, tous lisent et aiment l'*Univers*, mais les membres les plus intelligents du clergé se séparent expressément sur ce point de la manière de voir de leur journal »[2]. Le P. de Ravignan, tout en critiquant certaines dispositions du projet de loi, exprimait des sentiments semblables[3].

beaucoup M. de Montalembert. J'aime autant son talent que sa personne. Mais il ferait perdre patience à un ange, et je ne suis pas un ange ! Quant à Mgr de Langres, c'est bien pis, car le charme n'est pas là pour corriger l'effet de l'immodération la plus outrée. »

1. Lagrange, *Dupanloup*, t. II, p. 502.

2. Dom Guéranger. Lettre du 21 juillet 1849, dans l'*Ami de la religion* du 28 juillet 1849, t. CXLII, p. 254.

3. Lecanuet. *Montalembert*, II, 476 ; P. de Ponlevoy. *Vie du P. de Ravignan*, t. II, ch. xx ; H. de Lacombe, *op. cit.* p. 334-335.

V

Les débats s'ouvrirent à l'Assemblée législative le 14 janvier 1850[1]. Le projet de loi fut attaqué, du côté gauche, par Barthélemy-Saint-Hilaire et par Victor Hugo. Le premier orateur s'éleva contre le principe de la liberté d'enseignement : 1° au nom de l'Etat et de l'Université, dont la loi proposée « serait, dit-il, une sorte de destruction »[2] ; 2° au nom des principes de 89, c'est-à-dire, dit-il, « de l'esprit même du siècle, de ses œuvres, de ses espérances et de ses principes »[3]. Victor Hugo agita le spectre clérical. Il commença par déclarer qu'il voulait la religion, et qu'il voulait « faire lever toutes les têtes vers le ciel », que « la croyance en un monde meilleur était la suprême certitude de sa raison comme elle était la suprême joie de son âme » ; mais il ajouta qu'il ne voulait pas de l'enseignement de l'Eglise, ou plutôt qu'il voulait l'Eglise chez elle, et non pas à l'école. « Je m'adresse au parti clérical, ajouta-t-il, et je lui dis : Cette loi

1. Le comte de Falloux venait de donner sa démission pour cause de maladie, et était remplacé au ministère par M. de Parieu.

2. *Moniteur* du 15 janvier 1850, p. 156, col. 1.

3. *Moniteur* du 16 janvier 1850, p. 170, col. 1.

est votre loi. Je me défie de vous. Instruire, c'est construire. Je me défie de ce que vous construisez. Je ne veux pas vous confier l'avenir de la France, parce que vous le confier, ce serait vous le livrer »[1]. Puis il évoqua les souvenirs des prétendus martyrs de l'intolérance cléricale : Campanella, Harvey, Galilée, Molière et Pascal[2].

Du côté droit de la Chambre, le projet fut combattu par l'abbé de Cazalès et par M. d'Olivier. Le premier protesta contre le projet de loi en général, parce qu'il avait été présenté sans consultation préalable de l'épiscopat et du pape[3], et tout particulièrement contre l'introduction des évêques dans les conseils, à côté des rabbins et des pasteurs protestants. M. d'Olivier insista sur ce dernier point : « Par l'introduction officielle, dans vos conseils, des ministres de tous les cultes, s'écria-t-il, vous consacreriez l'indifférence religieuse. Mais, de l'indifférence au scepticisme, il n'y a qu'un pas, et du scepticisme à la négation de toute croyance, il n'y a pas loin. Or, c'est cette négation qui nous a conduits au bord de l'abîme »[4].

Les principaux défenseurs du projet furent

1. *Ibid.*, p. 172, col. 2.
2. *Ibid.*, col. 3.
3. *Moniteur* du 8 février 1850, p. 451, col. 3.
4. *Ibid.*, p. 454, vol. 2.

Vatimesnil, Montalembert et Thiers. Vatimesnil s'attacha à dissiper les craintes des catholiques dont l'abbé de Cazalès s'était fait l'interprète. Il montra l'Eglise, à travers l'histoire, ne refusant jamais de négocier avec l'Etat pour la conclusion de concordats et d'arrangements de toutes sortes. « Si l'Eglise, dit-il, avait craint de se compromettre en 1801, nos temples seraient encore fermés[1]. » Montalembert s'adressa successivement aux deux partis qu'il voulait convaincre : aux libéraux conservateurs, à qui il montra l'action de l'Eglise sur la jeunesse comme un moyen puissant de défense contre les forces révolutionnaires; puis, aux catholiques d'extrême droite, à qui il essaya de montrer la légitimité et les avantages d'une collaboration avec les hommes du centre gauche : « Messieurs, s'écria-t-il, j'ai fait la guerre, et je l'ai aimée... Mais j'ai pensé qu'en présence du danger commun, en présence des dispositions que je rencontrais chez des hommes que nous avions été habitués à regarder comme des adversaires, le premier de nos devoirs était de répondre à ces dispositions nouvelles »[2]. Thiers avait à se jus-

1. *Ibid.*, p. 453, col. 3.

2. *Moniteur* du 18 janvier 1850, p. 199, col. 3 ; MONTALEMBERT. *Œuvres*, t. III, p. 573.

tifier d'un reproche semblable devant ses amis de la gauche. Il le fit avec cet esprit familier, un peu terre à terre, mais pétillant, souple et primesautier qui lui était habituel. « Oui, déclara-t-il, oui, en présence des dangers qui menacent la société, j'ai tendu la main à ceux qui m'avaient combattu, que j'avais combattus ; ma main est dans la leur ; elle y restera, j'espère, pour la défense commune de cette société, qui peut bien vous être indifférente, mais qui nous touche profondément[1]. » Et, comme il avait été longuement question des Jésuites, « Maintenant, dit-il, je passe aux Jésuites. (A gauche : c'est fait depuis longtemps)... Les Jésuites rentreront. Et je vous demande comment, au nom de vos principes, vous les empêcheriez de rentrer. Un individu se présente, vous apportant les deux preuves exigées, de capacité et de moralité. Il n'y a plus rien à lui demander. Vous ne pouvez rien lui demander de plus. Cela ne se peut pas... On me dit, je m'y attendais bien, que nous aurons à examiner ce point lors de la loi sur les associations. Soit. Seulement, permettez-moi de vous dire que je vous y attends à ce point là, pour savoir

1. *Moniteur* du 19 janvier 1850, p. 209, col. 2.

comment vous vous y prendrez pour interdire les Jésuites, vous ! vous ! »[1] Le *Moniteur* signale, à ces mots, une longue hilarité.

La loi fut votée le 15 mars 1850, à une majorité de 399 voix contre 237[2]. Le lendemain, Louis Veuillot écrivait dans l'*Univers* : « Qu'il soit bien entendu que cette loi n'est pas notre ouvrage... Cette loi n'est, à nos yeux, que la forteresse restaurée et agrandie du monopole... C'est un compromis plein de pièges, un pacte avec des adversaires à la loyauté desquels nous ne croyons pas ». Mais l'article se terminait par cette chrétienne et méritoire déclaration. « Nous sommes prêts à défendre la loi, si nous nous sommes trompés. Puisse cette éventualité se réaliser. Notre amour-propre ne peut pas recevoir de blessures quand l'intérêt de l'Eglise est sauvé[3]. » De son côté, la presse hostile à l'Église manifesta avec véhémence son irritation. « A l'heure qu'il est, lisait-on dans le *National*, les congrégations sont deux fois maîtresses de l'en-

1. *Ibid.*, p. 211, col. 2 ; LAGRANGE. *Vie de Mgr Dupanloup*, t. I, p. 515.

2. Voir le texte de la loi dans RIVIÈRE, HÉLIE et Paul PONT. *Lois usuelles*, p. 304 et s. Cette loi a été modifiée par plusieurs lois suivantes, notamment celles du 9 mars 1859, du 24 juin 1854, du 3 octobre 1866, du 27 février 1880, du 7 juin 1881, du 28 mars 1882, du 3 octobre 1886.

3. *Univers* du 17 mars 1850.

seignement en France; car la loi vient de leur livrer, tout ensemble, l'enseignement libre et l'enseignement public[1]. »

Que devaient faire les catholiques? On consulta Rome. Par une lettre adressée le 15 mai 1850 à tous les évêques de France, le nonce apostolique répondit, au nom du Saint-Père, qu'il fallait accepter la loi. « Sa Sainteté, dit-il, ne peut oublier que l'Église sait dans l'intérêt de la société chrétienne, supporter quelque sacrifice compatible avec son existence et ses devoirs[2]. » La soumission de l'*Univers* fut prompte et entière. « Plus notre opposition a été vive, écrivit Louis Veuillot, plus il importe qu'aucun nuage ne puisse s'élever sur l'intégrité et la sincérité de notre soumission aux directions du vicaire de Jésus-Christ[3]. »

La suite des événements donna raison aux partisans de la loi. Elle fut le point de départ d'un merveilleux développement de l'enseigne-

1. Cité par l'*Ami de la religion*, t. CXLVII, p. 440.

2. *A. de la R.*, t. CXLVIII, p. 34.

3. *Univers* du 24 mai 1850. Quelques catholiques n'imitèrent pas cette soumission. Le *Moniteur catholique*, feuille exaltée, essaya de démontrer que le pape désapprouvait la loi (*Univers* du 24 mai 1850 et *A. de la R.*, t. CXLVIII, p. 155). L'évêque de Chartres, Mgr Clausel de Montals, refusa, seul de l'épiscopat, d'obtempérer à la direction donnée par le pape (Voir sur ce fait Baunard, *Hist. du card. Pie*, t. I, p. 297).

ment catholique. De 1850 à 1852, 257 établissements catholiques d'instruction secondaire furent fondés. En 1854, on en comptait déjà 1.081. Les congrégations religieuses ne furent pas les dernières à profiter de la loi. En 1853, les Jésuites avaient déjà ouvert en France plus de vingt maisons d'éducation.

Mgr d'Hulst a dit que la loi Falloux fut « le concordat de l'État enseignant et de la France libre et croyante ». En effet, « si le concordat de 1801 avait ouvert à Dieu des milliers d'églises matérielles, la loi de 1850, en brisant la tyrannie du monopole, ouvrait à Dieu des millions de temples spirituels. Malgré ses imperfections et ses lacunes, elle favorisa toute une floraison d'écoles populaires où respirèrent pendant trente ans, dans une atmosphère vraiment religieuse, d'innombrables âmes d'enfants; elle laissa à l'enseignement secondaire ecclésiastique assez de latitude pour se mouvoir dans les limites fixées, et lui permit, à certaines époques, d'élever presque la moitié de la jeunesse studieuse. En même temps, elle fit pénétrer dans l'Université elle-même, tout au moins dans son enseignement primaire, un courant plus chrétien, en rendant obligatoire, même dans les écoles publiques, l'instruction reli-

gieuse. »[1] D'autre part, « les jeunes gens qui ont suivi à cette époque les classes du lycée, n'ont pas oublié la différence sensible qui se manifesta alors, dans l'attitude de leurs maîtres, à l'égard des choses religieuses. Les aumôniers furent plus respectés, plus actifs, moins entravés ; la libre-pensée ne fut plus un titre pour entrer à l'École normale supérieure, et beaucoup de ceux qui s'y présentèrent n'eurent à cacher ni leurs croyances, ni leurs pratiques[2] ».

« La loi de 1850, a écrit excellemment un écrivain catholique et royaliste, François Poujoulat, a été une loi de transaction, mais elle a été, en même temps, une loi de salut[3]. »

1. Guillemant. *Pierre-Louis Parisis*, t. II, p. 409.

2. Victor Pierre. *Histoire de la République de 1848*, II, p. 322.

3. Cité par H. de Lacombe. *Les Débats de la Commission de 1849*, p. 340.

TABLE DES MATIÈRES

Avant-propos 5
Introduction. 9

CHAPITRE PREMIER

Vue générale sur le mouvement catholique au cours du XIXe siècle. 15

CHAPITRE II

La situation religieuse en 1830. 34

CHAPITRE III

La campagne de « l'Avenir » 75

CHAPITRE IV

L'encyclique « Mirari vos » 109

CHAPITRE V

Le mouvement catholique après l'encyclique « Mirari vos » 144

CHAPITRE VI

La lutte pour la liberté d'enseignement 188

CHAPITRE VII

La conquête de la liberté d'enseignement. 233

ÉVREUX. IMPRIMERIE CH. HÉRISSEY

Le Sermon sur la Montagne. *Évangile de guerre et de paix*, par A.-D. SERTILLANGES, professeur à l'Institut Catholique de Paris. 1 volume in-12, broché 2 50

La Vie Héroïque. 52 conférences données en l'église de Sainte-Madeleine à Paris, par LE MÊME. *Chaque conférence : 0.30. 1re série : 6 fr. ; 2e série : 6 fr. ; 3e série : 3 fr. La collection entière* . . . . . 14 »

Les Voix consolatrices. *Choix de fragments des plus célèbres écrivains contemporains* pour réconfort dans les heures d'épreuves, par l'abbé GUILLERMIN. *Nouvelle édition* revue et mise au point par l'abbé E. GRISELLE, avec les plus belles pages inspirées par la Guerre. 1 volume in-16, broché 3 50

La Guerre et l'Ame française. 16 conférences prononcées à Tunis et à Paris, par Mgr A. PONS, avec une lettre de Mgr COMBES, évêque de Tunis, et une Préface de PIERRE L'ERMITE. 1 volume in-16, broché . . 3 »

Il n'y a pas de Morts. *Hommage à ceux qui sont tombés pour la Patrie*, par Mgr A. PONS. 1 vol. in-16, broché. 3 50

La Prière pour la France, par DOM CABROL, abbé de Farnborough. 1 volume in-16, broché. 1 50

Théologie de la Guerre, par l'Abbé ROUZIC. 1 volume in-16, broché 3 50

Le Clergé et la Guerre de 1914, par Mgr LACROIX, ancien évêque de Tarentaise, professeur à la Sorbonne. *20 opuscules à 0.40. La collection entière.* . . . . . 7 »

Essai sur le Purgatoire. *Nos chers Morts*, par L. GARRIGUET, ancien Supérieur de Grand Séminaire. 1 volume in-16, broché . . . . . 3 »

Séparation passagère, Revoir éternel. *Essai sur le Ciel*, par LE MÊME. 1 volume in-16, broché 3 50

La Vierge Marie, par LE MÊME. 1 volume in-8, broché. 5 »

Sainte Catherine de Sienne, par PIERRE-GAUTHIEZ, avec un frontispice d'après une fresque d'Andrea VANNI. 1 volume in-16, broché. 3 50

EVREUX, IMPRIMERIE CH. HÉRISSEY